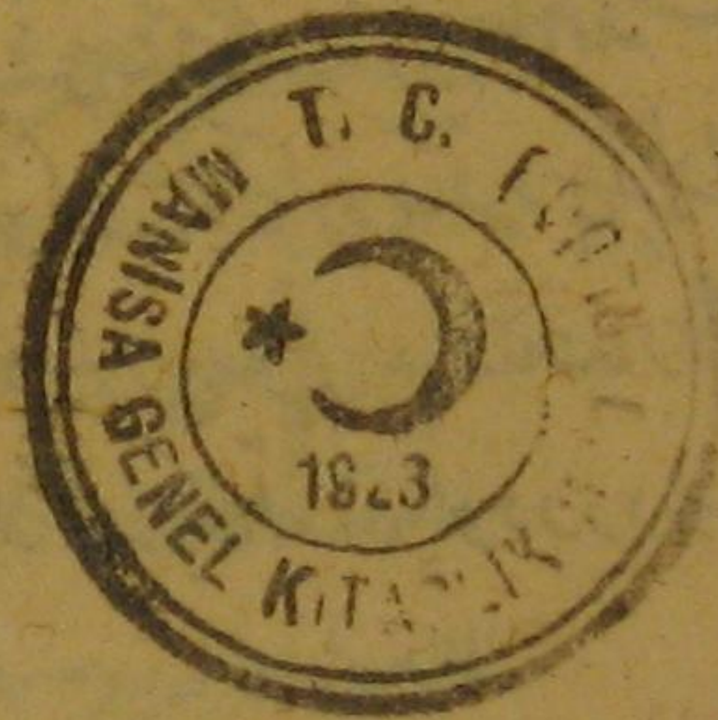
قاله فضل الله الاصفهانی فی شرح طوالع
زاده

فی ماء الحیوة شاربه خضر لم یصل الی الظلم

بوم کلشن اوستنده بر کوز قند
انا بر دلبر وکل آدن دشلر



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على نواله والصلوة على محمد وآله ضمنه اى جعل هذه الخطبة متضمنة للاشارة
الى معظم مقاصد علم الكلام وفيه ايماء الى ان الاحسن ان يقصد بالبسملة التيمن ليكون
ذلك معتدا به فافهم فانه دقيق قوله براعة للاستهلال من برع الرجل براعة اذا فاق
على اصحابه في العلم او غيره وهي في الاصطلاح كون الابتداء مناسبا للمقصود قوله
والحمد هو الثناء والنداء على الجميل الاختياري كما ذكره واحتيج الى التاويل في بعض
المواضع اقول هذا التعريف صادق على الاستهزاء فلا يكون مانعا وذكر بعض الافاضل ان
الاستهزاء ليس بثناء حقيقة فلا حاجة الى ما ذكره بعضهم من قوله على جهة التبجيل اقول
الثناء هو الاتيان بما يشعر بالتعظيم كما فسره به ذلك الفاضل وقد يفسر بالذكر بالخير وليس
في مفهوم الثناء شئ يخرج الاستهزاء قوله والحق سبحانه وتعالى هو الموصوف جعل المحمود جنس
الحمد مختصا للذات الوجود الواجب المستحق له بالذات وهذا مشكل لان الحمد لا يكون الا على
الفضيلة والفاضلة فلا يكون ذاته تعالى محمودا عليها وجوابه ان مرجعه الى اختصاص الذات الحقا
بصفاته الذاتية التي ليست غيره وان لم يكن عينه وعبارة الشارح لا تخلو عن نوع اشارة
الى هذا فتبصر ثم تلك الصفات اما اختيارية كما ذكره بعض المحققين ومنع اقتضاء الاختيار
الحدوث واما بمنزلة افعال اختيارية لا يناسبها عن الافعال الاختيارية او لكون الذات
كافيا فيها قوله مولى النعم اشارة الى الاختصاص العقلي قوله فهو المستحق للحمد اى استحقاقا
ذاتيا وفعليا قوله على طريقة المتكلمين يعني ان الطريقة المشهورة عندهم الاستدلال بوجود
الاثار على وجود المؤثر مثل ان الجسم حادث له مؤثر والعرض الحادث له مؤثر فقوله
من الاستدلال على وجوده بمصنوعاته هو ان طريقة المتكلمين الاستدلال على وجوده
تعالى بمصنوعاته المخصوصة المستندة اليه بالذات وكذا ينبغي ان يتصور هذا المقام قوله
واظهر المصنوعات اشارة الى ان المصنف خص الارض والسماء بالذكر لكونهما اظهر المصنوعات
مع تقدمهما على سايرها ولو عاية هذا المعنى قدم الارض على السماء مع رعاية السجع وفي
تخصيصها بالذكر ايضا نوع ملاحظة لمعنى الاية الكريمة قوله في القضاء عبارة الخ قال المحقق
في شرح الاشارات القضاء عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعة ومجملة



على سبيل الابداع والقدر عبارة عن وجودها في موادها الخارجية او بعد حصول شرائطها
مفصلة واحدا بعد واحد كما جاء في التنزيل في قوله تعالى وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر
معلوم وقال والجواهر العقلية وما سواها موجودة تارة في القضاء والقدر مرة واحدة باعتبارين والجسمانية
وما سواها موجودة فيهما مرتين قوله الى حقيقته اى كنهه فلا رسم له يوصله الى ملاحظة كنهه
كما هو شان بعض الرسوم وليس المراد نفي اللازم البين مطلقا فافهم ولا تغفل قوله والباء
عز شانه لا يشاركه شئ الخ وههنا بحث لا تستطيع عليه ان شاء الله تعالى قوله واعلم ان الفكر كما سيأتي
اى في الشرح ويمكن حمل كلام المصنف على وجه آخر فتبصر قوله اخذ في حمده تعالى احمد في لا يتوهم عدم
كون المصنف حامدا ولو اقتصر على قوله الحمد لله الخ يمكن ان يتوهم انه ليس بحمد لانه اخبار كما هو اصله
والاخبار عن الشئ لا يكون هو ولانه فلا يكون المصنف حامدا لا يقال قد اندفع توهم عدم كون المصنف حامدا
واما توهم ان قوله الحمد لله ليس بحمد فيما بعد فمنع لانا نقول بان هذا يدل اجمالا على الاتصاف بالكمال
فهو من افراد الحمد الاجمالي وايضا يجوز ان يكون الخبر عن الشئ فردا من افراده كذلك الشهد كما اذا
قلت الخبر يحتمل الصدق والكذب وفيه تامل قوله وبالجملة حرف النفس حمل الشكر على المعنى الامر
الاصطلاحي دون اللغوي الذي هو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب انعامه لانه احتمل
فتامل فان في كلامه قد يتوهم احتمال آخر قوله ولما كان ملاحظة هذا شروع في توجيه ارداف
التحميد بالصلوة فاشار اولا الى وجوبها العقلي وايده بالنقل وثانيا الى وجوبها الشرعي
بقوله وقد امرنا الله تعالى اذ الامر للوجوب كما بين في موضعه واما الوجه المشهور هو ان
المطالب يتوقف على المناسبة بين المفيض والمستفيض وهي منتفية بيننا وبين الله تعالى فوجب
التوسل للاستفاضة بمتوسط ذي جهتين تناسب المستفيض والمفيض ففيه رائحة الفلسفة
فتدبر قوله اخصوا بسلام قوله يقال اضاءة البادي قال صاحب الكشاف والاضاءة فرط الانارة ومصداق
ذلك قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وهي يتعدى ولا يتعدى قوله والكتاب الجبروت صفات
الافعال قال الفاضل المحشي سيد المحققين صفات الافعال وسايل الى معرفة صفات الذات فجعلها اشتاتا
لا يناسبها الامر حيث التوسط اقول اعلم ان اللغوي الباهرة اذا وقع شعاع في زاوية الخطوط
الدقيقة مثلا الى آلة متوسطة كالزجاج وهو اذا كان في غاية الصفاء وصلة الى ابصار المحجوب الوجه الامم

لا يقال انه سابق واما الزجاج الذي لم يكن في تلك المرتبة يقال انه ساتر في الجملة اذا عرفت هذا فنقول العقول
البشرية الضعيفة قاصرة عن ادراك ذات الله تعالى وصفاته الذاتية فصحاح الوسائل في الافكار
وان كانت وسائل الى معرفة صفات الذات بوجه لكنها لما لم تكن وسائل الى معرفتها بكنهها ولم تكن كاشفة
عن حقائقها كشفا تاما جعلت كانها ساترة فتدبر فانه ولا يبعد ان يقال شبه الجبروت بالاستار في
المنع عن الادراك فانا مع قصورنا بادراك صفاته الذاتية نبادر صفاته الفعلية من شانها ان لا يتاتى
ظلالها يمنع ادراك صفاته الذاتية ولاجل ذلك نبادر في صفاته الثبوتية الحقيقية ويمكن ان يقال
شبه صفاته الذاتية بالاشياء المستورة فالتتبع ذلك التشبيه اطلاق الاستار على الجبروت او تشبيهها
بالاستار وقد اخذ تركها يدور في خلدي في هذا المقام فانصف وآمن بما جاء ذلك الله يؤتيه من
يشاء قوله لان موضوعه ذات الله تعالى اقول اعلم ان المتقدمين من علماء الكلام جعلوا موضوعه الموجود
من حيث هو هو غير مقيد بشيء وقالوا امتاز عن الالهي الباحث عن احوال الموجود مطلقا باعتبار
ان البحث ههنا على قانون الاسلام اي على وجه ينطبق على القواعد الشرعية ورد عليهم صاحب
المواقف فانه قد يبحث في الكلام عن احوال المعدوم والحال وعن احوال امور لا يعتبر
وجودها في الخارج سواء كانت موجودة فيه ام لا كالنظر والدليل والمتكلمون لا يقولون
بالوجود الذهني حتى يؤخذ الموجود اعم من الذهني والخارجي ويكون البحث عن احوال المذكور
بحثا عن احوال الموجودات الذهنية والجواب اما اولا فلان البحث عن المعدوم والحال
من لواحق مسئلة الوجود وعن النظر والدليل من المبادي واما ثانيا فلان كثيرا من
من المتكلمين يقولون بالوجود الذهني فيحتمل ان يقول به من يجعل منهم موضوعه
الموجود واما ثالثا فبان يقال سلمنا ان المراد الموجود الخارجي والبحث عن احوال الامور
المذكورة بحث عن احوال الموجود الخارجي بالتاويل كما قالوا اعادة المعدوم و
مسئلة الشيء بانه هل يوجد الموجود بعد العدم وهل يتسلسل فليتامل واما رابعا فلان
ايراد المباحث المذكورة يجوز ان يكون على سبيل الحكاية كما هو شان بعض المباحث المذكورة
في الامور العامة والاعراض والجواهر واما خامسا فلانه يجوز ان يكون ايراد المباحث المذكورة
على سبيل المبدائية لبعض المسائل فافهم واما المتاخرون فذهب منهم القاضي الارموي الى ان موضوع
الكلام



الكلام ذات الله تعالى وصاحب الصحائف الى انه ذات الله تعالى من حيث هي وذوات الممكنات من حيث
استنادها اليه تعالى واختار الشارح هذا حيث قال لان موضوعه ذات الله تعالى وذات المخلوقات من
جهة الوجود هي الموجود صرح به شارح الصحائف ولا يخفى عليك ان ما اورد صاحب المواقف
على المتقدمين كما نقلناه وارد عليهم ويمكن الجواب ببعض الاجوبة التي ذكرناها ثم ردها
ذهبوا اليه بوجهين الاول انه قد يبحث في الكلام عن احوال الممكنات لا من حيث استنادها
الى الله تعالى ومنها فيه فيشكل بحيث ان يكون ذلك على سبيل المبدائية اجيب بان ذلك البحث
قد يكون غير بين فلو بين فيه لكان من المسائل فلا بد ان يرجع الى احوال الموضوع وليس كذلك
ولو بين في علم آخر لكان الكلام محتاجا الى علم اعلى شرعي او غير شرعي بان مبادي العلم
انما يبين في علم اعلى فمبادي الكلام لا بد ان يكون بينة بذاتها فلا مجال لايراد ذلك البحث
الغير البين على سبيل المبدائية في الكلام وكلاهما مردود وان ما ذكره الشيخ في الشفاء ان مبادي
العلوم قد تكون بينة بنفسها وقد تكون غير بينة فتبين اما في ذلك العلم نفسه فيكون هذا
المبين مسئلة غير متوقفة عليه مبدأ باعتبار ومسئلة باعتبار آخر واما في علم آخر اعلى
او ادنى فالبحث عن احوال الممكنات لا على وجه الاستناد اذا ورد على سبيل المبدائية
لا يجوز ان يبين في علم الكلام فتعين البيان في علم آخر الثاني انه لا يجوز ان يكون ذات الله
موضوعا للعلم الكلام لانه يلزم احد الامرين اما كون اثبات الصانع بينا بنفسه او مبينا في علم آخر
وكلاهما باطلان اما اللزوم فظاهر لان موضوع كل علم ما هو مسلم الانية في ذلك العلم اي لا يبحث
فيه عن الانية اما بينة بنفسها او مبينة في علم آخر واما بطلان الامر الاول فلان ذات الله تعالى غير
بين بنفسه البين اي غير بين الوجود لانه نظري واما بطلان الامر الثاني فلان سائر العلوم
الشرعية تستمد من الكلام لا سيما اثبات الصانع وهذا صريح ان المراد ما ذكرناه وانما قالوا
موضوع كل علم ما هو مسلم الانية في ذلك العلم لان اثبات الاعراض الذاتية للشيء انما يكون
بعد اعتبار وجوده وما ذكره الارموي من ان ذاته تبين في الحكمة وسلمه الكلام اي ذاته
مسلم الانية في الكلام واثباتها من مسائل الالهي بطل قطعا لان اثباته تعالى هو المقصد الاعلى
في الكلام كما اشير اليه بقوله لا سيما اثبات الصانع اي اقامة البرهان على وجوده فليتامل و

واجاب الشارح عن هذا الوجه بقوله بل لان المبين بالدليل حاصله ان ما يبين بالدليل وجود
الذات كما اعترفتم به والوجود اى المطلق زائد اى عارض للذات فيكون من جملة الاحوال
المبحوث عنها فى العلم فينبغى ان يبين موجودات الذات فى ذلك العلم فلزم احد الامرين ثم
قال الفاضل المحشى لا يصح جعل الوجود المطلق من احوال موضوع هذا العلم الا اذا فرض انه
يكون عرضا ذاتيا له وتحقيقه ان الوجود المطلق مشترك بين جميع الموجودات والامر المشترك
كونه اعم من الموضوع لا يكون عرضا ذاتيا له بل عرضا غريبا اذ العرض الذاتى يجب ان يساويه الموضوع
كما حقق فى موضعه فمعنى الحال المشترك الذى يبحث عنه فى العلم يجب التقييد بقيد يخصص الموضوع
ذلك العلم فالوجود المطلق من حيث هو ليس بعرض ذاتى لشىء من الموجودات فاذا جعل من احوال الذات
الله يجب تقييده بالوجوب مثلا ويقال الله تعالى موجود بوجود واجبى واذا اخذ على هذا الوجه يكون
عرضا ذاتيا والوجود الخاص جزئى حقيقى لا يحمل على شىء قطعا على ما ذكر يقتضى ان لا يبين وجود
شىء فى علم اصلا وايضا كون الوجود الخاص جزئيا حقيقيا يمنع الحمل بالمواطأة لا الحمل الاشتقاق
والكلام فيه ثم رد الشارح ذلك الجواب بقوله فان قيل اثبات وجود الموضوع وتقريره ان وجود
موضوع العلم لا يثبت فيه والا لكان وجوده من اعراضه الذاتية كما ذكره المجيب فكل عرض
ذاتى يتوقف اثباته على وجود الموضوع والوجود الموقوف عليه ان كان عين الوجود
الموقوف يلزم توقف وجود الموضوع على وجوده وان كان غيره يلزم ان يكون الموضوع موجودا
مرتين ويعود الكلام فيه فحاصل الكلام ان وجود موضوع العلم لا يبين فيه فيلزم احد الامرين
والجواب بعد المساعدة على التوقف الذى ذكره عن ساير الاحوال انه اذا كان البحث عن الاحوال
التى هى غير الوجود يعنى ان الوجود اذا لم يكن من الاعراض الذاتية للموضوع بل اعراضه مسلما فى ذلك العلم
او مبينا فى علم آخر فشبهة ولا شبهة فى توقف الاحوال على وجود الموضوع واما اذا كان البحث
عن احواله اى اذا كان الوجود من الاعراض الذاتية للموضوع كالوجود للواجب تعالى فلا يبين
فى ذلك العلم لانه ح يكون من مسائله ولكن اثباته فى كل العرض الذاتى اى الوجود لا يتوقف على وجود
الموضوع وفيه بحث اما اولا فلانك اذا لاحظت معنى العرض الذاتى لم يظهر لهذا الكلام وجه واما ثانيا
فلانهم قالوا انظار كل صناعة مقصور على بيان الهيئة المركبة اعنى اثبات الاعراض الذاتية غير الوجود ولهذا



قيل موضوع [illegible] كل علم مسلم الانية فى ذلك العلم واما ثالثا فلانه يقتضى ان لا يكون
بيان الوجود والامكان الذى مسئلة فى علم فتبصر وقولهم ان قولهم بيانه ان العقل بان
وجود الموضوع اذا لم يكن بينا بنفسه يكون مبينا فى علم آخر ليس بكلى بل المراد ان وجود الموضوع
الاخص من موضوع علم آخر يبين فيه وخلاصته ان موضوع العلم الادنى اذا كان غير بين الوجود
يبين فى علم اعلى اذ معنى كون العلم اعلى من آخر كون موضوعه اعم من موضوعه فاذا لم يكن
موضوع العلم اخص من موضوع علم آخر وكان غير بين الوجود ينبغى ان يبين فى العلم نفسه ولا يخفى
عليك ان هذا الكلام يقتضى ان يبين موضوع الكلام فى الالهى لكونه اعلى من الكلام اذا كان موضوعه
ذات الله تعالى وذات الممكنات لا يقال هل يجوز ان يبين فى علم آخر يكون بحثه على وجه يقينى وقد سلف
ذلك ثم اعلم ان موضوع علم الكلام على رأى المختار المعلوم من حيث يثبت له ما هو من العقايد
الدينية او وسيلة اليها قوله يعارض الوهم فان قيل كيف يعارض الوهم العقل مع ان مدركات
العقل مغايرة لمدركات الوهم اجيب بان المدرك فى الحقيقة ليس الا النفس والوهم آلة
ادراك النفس فى بعض مدركاتها والمراد من التعارض انجذاب النفس الى استعمال آلة
الوهم لاستيناسها بالوهم ومدركاته فتحكم على المعقول المجرد حكم المحسوس الملوث
فيقع فى الخطاء فتأمل قوله مرتبة على مقدمة ووجه ضبط ان المذكور فى الكتاب المبحث
ان لم يكن من مقاصد علم الكلام فهو المقدمة وان كان من مقاصده فاما سمعيات
وهو الكتاب الثالث او عقليات مختصة بالواجب فهو الكتاب الثانى والا فهو الكتاب الاول اه
فى الامور العامة والاعراض والجواهر والاولى ان يجعل البحث عن الامور العامة مقصدا برأسه
لعدم اختصاصها بالممكن ثم وجه الترتيب ان المقدمة يجب تقديمها على الكل لتوقفه عليها وان
الكتاب الاول يجب تقديمه على الكتاب الثانى والثالث اشار اليه بقوله من مقدمات مأخوذة من الممكنات
والى الاول بقوله ومباحث الكتب الثلثة يتوقف عليه واما توقف الكتاب الثالث على الثانى فظاهر لاحتياجه
الى التعرض له قوله واللواحق المادية يعنى الغواشى الغريبة اى الغواشى الغريبة من اللواحق المادية
والعوارض الجزئية التى تعرض بسبب المادة فى الوجود الخارجى وانما وجب التجرد عنها فى العقل
الشىء ارتسم فى النفس الناطقة فتأمل قوله فان الادراك تمثل حقيقة الشىء عبارة الشيخ فى الاشارات ادراك الشىء

هو ان يكون حقيقة متمثلة عند المدرك يشاهدها ما به يدرك وليعرف هذه الشارح على الوجه الموعود
ولهذا لم يتعرض هنا لبيانه قوله فهو على اربعة مراتب احساس حاصل ما ذكره ان الجزئي المادي ان
ان كان محسوسا باحدى الحواس الظاهرة فان كان ادراكه متوقفا على حضور المادة فادراكه الاحساس
والا فان توقف على حضورها فادراكه التخيل وان لم يكن محسوسا بها فادراكه التوهم
واما ادراك غير الجزئي المادي سواء كان كليا او جزئيا غير مادي فتعقل قوله وقد يطلق ويراد
به التصديق اليقيني فالنسبة بين التعقل والعلم سواء اريد به التصديق مطلقا او التصديق
اليقيني هو العموم من وجه وقد كثر الله الشارح كما فهم قوله ثم العلم بالمعنى الاول هو ان يراد
الادراك بمعنى تمثل حقيقة الشيء اه فان قلت قسم الشيخ في الاشارات الى تصور ساذج اي مجرد
من التصديق والى تصور معه تصديق فان التصديق عند الشيخ علم على ما يقتضيه تعريفه في الشفاء
فليس مراده ان العلم ينقسم الى القسمين والا لم يكن القسمة حاصرة بل مراده ان العلم
الشيء يحصل على وجهين وحصوله على وجه آخر لا ينافي ذلك كما ينبئ عنه عبارة الاشارات الخ
قد يعلم تصورا ساذجا وقد يعلم تصورا معه تصديق قلت قال الشيخ في الاشارات المجهول بازاء
المعلوم فكما ان الشيء قد يعلم تصورا ساذجا وقد يعلم تصورا معه تصديق كذلك الشيء قد
يجهل بالقوة من طريق التصور وقد يجهل من جهة التصديق وشرحه الحكيم المحقق بانه اراد
بالمجهول هنا المجهول بالجهل البسيط وقسمه قسمة مقابلة الى التصديق والى التصور
فان الاعدام لا تتميز الا بالملكات ولا تنقسم الا بانقسامها هذا ما قاله واقول ان الشيخ جعل
قوله وقد يجهل من جهة التصديق بازاء قوله وقد يعلم تصورا معه تصديق فلا بد ان يكون
معناه وقد يعلم من جهة التصديق ليكون قسمة مقابلة واما الاشتباه الذي ذكر في قوله
قد يعلم تصورا فلا عبرة به بل قول الشيخ مبني على عدم العناد بين التصور والتصديق
صرح به المحقق وقد حملوا عبارة الشيخ على وجه يوافق ما ذكره في سائر كتبه من تقسيم
العلم الى التصور والتصديق وفي الشفاء ايضا ان العلم اما تصور واما تصديق وفي النجاة
ان الامور الحاضرة في الذهن اما متصور واما مصدق بها وذكر ان التصديق عنده هو الحكم
والحكم بالنظر الى ذاته يطلق عليه التصديق وبالنظر الى حصوله في الذهن يطلق عليه التصور مع





مع التصديق فيكون ما في الاشارات والشفاء من التقسيم الذي ذكره الشارح موافقا
لتقسيم العلم الى التصور والتصديق في مواضع اخرى هذا اما ملخص لديه فليفهم واما
الشارح فكانه يعرف من مقالته قوله ومنهم من قسم العلم الى التصور والتصديق الظاهر ان من قسم
العلم اليهما اراد بالتصديق الحكم او المجموع الادراك الذي يلحقه الحكم اللهم الا ان يدعي تصريحه او
دلالة كلامه عليه قوله والمص قسم التعقل الى قسمين اه يمكن حمل عبارة المص على مذهب الامام
وهذا اولى لئلا يرتكب الى اثبات مذهب ثالث يسمى بالمستحدث فتامل قوله لان الامور المعلومة
التي يكون ترتيبها فكرا ونظرا هي المعقولات يريد ان مباحث التصور والتصديق لما كانت
مبادي للنظر وهو ترتب المعقولات ينبغي ان يوردها على وجه كونها مبادي له فقسم التعقل
الى قسمين ليعلم حال الامور المعقولة التصورية والتصديقية واقول الظاهر ان المص
اختار تقسيم التعقل للتنبيه على ان المقسم اعم من كونه مطابقا او غير مطابق بخلاف العلم اذ قد
قد يتوهم اختصاصه بالتصورات المطابقة والتصديقات اليقينية وليست مباحثهما
مبادي للنظر مطلقا وهذا هو المناسب لما سنذكره مع انه لو كانت التصورات والتصديقات
باسرها مكتسبة لما حصلنا على شيء منها فتدبر ولا تغفل وما قيل انه اختار التعقل على
العلم لكون كل من التصور والتصديق منقسما الى العلم والجهل فيلزم انقسام الشيء الى
نفسه والى قسيمه ليس بشيء لان العلم ان حمل على معناه الاعم فالامر ظاهر وان حمل على
المعنى الاخص فان جوزنا ان يكون بين القسم والمقسم عموم من وجه فكذلك وان لم نجوز
فالذي انقسم العلم بالمعنى الاخص اليه هو التصور المطابق والتصديق اليقيني وهما ليسا
منقسمين الى العلم والجهل نعم لو قيل اختار التعقل لئلا يتوهم ورود الاشكال بانقسام
الشيء الى نفسه والى قسيمه لكان وجها لكن يمكن تقرير مثله في تقسيم التعقل الى التصور
والتصديق قوله لما ستعرف ان الفكر هو الحركة في المعقولات فاعرف هذا التعليل لا يجاب في العلل
ويمكن توجيهه بوجه يادنى تامل قوله من غير حكم عليه بيان لقوله وصرح بينه لئلا يتوهم من
تعقل الشيء وحده عدم جواز تعقله تصورا وقيد الحكم المسمى بنفي او اثبات لادخال
التقييد والانشاء قوله وتعقل شيء يلحقه الحكم يسمى تصديقا اعلم ان الحكم المسمى بالتصديق

ان كان ادراكا كما هو الحق فالصواب ان يقسم العلم الى الحكم وغيره من الادراكات وان كان الحكم فعلا
فالصواب ما اختاره الشارح من تقسيم العلم الى التصور الساذج والتصور المقارن للحكم فعلا
اى التصديق وعلى التقديرين لا وجه لكون احد قسمى العلم اى التصديق مركبا من الحكم وغيره
قوله بتصور الوجود والعدم والمناقشة فى بداهة تصور حاليتهما مسموعة فى هذا المقام
لان التصديق البديهى قد يتوقف حصوله على نظر وفكر حاصل النظر ان تعريف التصديق الضرورى
ليس بجامع وتعريف التصديق النظرى ليس بمانع لان التصديق البديهى الذى يكون كل من
طرفيه او احدهما كسبيا يخرج عن تعريف الضرورى ويدخل فى تعريف النظرى اجاب عنه بعض
الفضلاء بان معنى تعريف التصديق البديهى انه لا يتوقف حصوله على نظر معين هو الحجة
لا ان لا يتوقف حصوله على نظر اصلا اقول فح يكون مآل التعريف الذى ذكره المص الذى ذكره
الشارح بقوله والاولى واحدا والتعريف الذى ذكره فى الاولى على مذهب الحكيم فلا يصح حمل
تفسير المص على ما ذكره المجيب وبهذا يظهر عدم صحة حمله على نفى التوقف بالذات بل يحمله الحكيم
عليه بلا احتياج الى تغيير تفسيره والحق فى الجواب ان يقال التصديق الذى يكون كل من طرفيه
او احدهما كسبيا نظرى عند المص وان كان بديهيا عند الحكيم فليتأمل فان هذا المقام من مزال
الاقدام قوله تنبيها على ان الحكم هو التصديق عند طائفة اقول وفى كلام المص احتمال التجويز
لمتعدد قوله اى يكون الكل حاصلا لنا بلا نظر ولا فكر هذا تعسف قد ارتكبه الشارح لتوجيه المتن
فافهم قوله لانا نقول انما يلزم الدور والتسلسل اه قال الفاضل المحشى هذا لا يجدى نفعا لان ذلك
الوجه ان كان متصورا بالكنه كان الدور او التسلسل لازما وان كان متصورا بوجه ما لزم
التسلسل فى تصورات الوجوه كانه اراد ان ذلك الوجه ان كان متصورا بوجه ما تنقل الكلام
اليه بانه اما متصور بالكنه او بالوجه وعلى التقديرين فالدور او التسلسل لازم لكنه لم يصرح
بنقل الكلام لظهوره واقتصر على التسلسل لكونه لازما للدور قوله يكتسب تصور الشىء بحقيقته (اليه م)
من تصور شىء آخر بوجه ما اقول قد بين بعض مشايخ الائمة بان الماهية المركبة انما تكتسب
بسايطها بلا اطلاع على كنهها لعدم العلم بها الا بالرسوم والرسم لا يفيد الكنه
اقول اكتساب الماهية المركبة بكنهها من بسايطها المتصورة بوجه ما واما قوله لعدم العلم بها





الا بالرسم فبطل قطعا لجواز بداهتها ولو قيل ادراك بسايطها المكتسبة قلنا نعم لجواز تجديدها
ثم واما قوله والرسم لا يفيد الكنه فممنوع وفيه كلام ان شاء الله تعالى قوله وان قيل يعنى بالتصور العلم
من ان يكون بحقيقته او بوجه لا يخفى على ان هذا الكلام يمكن حمله على الجواب الحق بل الحق ذلك
فى مفهوم العام وطبيعته فلا يرد عليه ان العام فى ضمن احد الخاص وقد ابطلناه لكن الشارح
بنى الكلام على ظاهره على ان قوله وقد ابطلناه محل بحث لان ما ابطله ليس وجود الخاص بالحكم
كالانقسام الى النظرى والضرورى وبطلان انقسام الخاص لا يستلزم بطلان انقسام العام
فان الانسان لا ينقسم الى الفرس والحمار والحيوان ينقسم اليهما قوله والجواب انا نختار الخ
وتلخيصه ان المراد ما يفهم من ظاهر العبارة وهو جميع افراد التصور المتناول لافراد التصور
بالكنه وافراد التصور بالوجه وحيث اختار المعترض ان كل افراد التصور بالكنه كسبى وكل
افراد التصور بالوجه ضرورى لزم عليه ان لا يكون جميع الافراد ضروريا لانه منه التصور بالكنه
وهو نظرى ولا يكون جميعها نظريا لانه منه التصور بالوجه وهو ضرورى فيحصل مطلوبنا وهو
ان يكون بعضها ضروريا وبعضها نظريا واما قوله ولا يلزم من بطلان كل واحد من القسمين
اه قد عرفت ما فيه فتدبر قوله ان يكون القضايا المذكورة فى بطلان هذا القسم مكتسبة لما كان
ورود هذا السؤال على التصديقات ظاهرا خصصه بها مع امكان اجرائه فى التصورات
بان يقال التصورات التى يتوقف عليها تلك القضايا نظرية على ذلك التقدير فالاستدلال
بتلك القضايا المتوقفة عليها يستلزم احد المحالين وهذا الاعتراض اما نقض اجمالى
بتخلف الحكم عن الدليل فى صورة كما ظنه بعض المتأخرين بل باستلزام تمام الدليل بجميع
مقدماته محالا فالانسب فى الجواب ما ذكره بقوله ويمكن دفع الاعتراض بوجه اه و
اما مناقضة بمنع معلومية القضايا على ذلك التقدير فالجواب هو قوله واجيب بان
القضايا اه واما المناقضة بمنع صدق القضايا فى نفس الامر فقد قيل انه لا يمكن التفصى
عنه لكن الظاهر ان المستدل عام يعترف بالعلوم ويدعى كسبيتها فليتأمل فان
ذكرية وتبيق و بالقصد لتحقيق قوله وان اراد به انها تكون مكتسبة على التقدير فلم
قيل لا نم ان تلك القضايا كسبية على ذلك التقدير بل بديهية غاية ما فى الباب ان الخالى ذلك

النقدير ولكن يعوّل بالتأمل ان التسليم اوجه ولذلك سلّم الشارح ولم يلتفت الى المنع اولا قوله
ليقال تبيين امتناع احاطة الذهن اه حاصله انا نختار الشق الاول وهو انه يلزم احاطة الذهن
بما لا يتناهى على سبيل التعاقب قوله فلزومها مسلّم وامتناعها ممنوع قلنا لم لا مبني على حدوث
النفس والزمان من اول وجودها متناه ولا شبهة في ان استحصالها في ذلك الزمان المتناهي
على سبيل التعاقب ممنوع هذا ولا ينبغي ان يلتفت الى قوله فيلزم بيان الظاهر بالخفي على ان
توقف البيان على بطلان التناسخ مما يناقش فيه بانه يمكن بيان حدوث النفس بوجه
آخر يتوقف على بطلانه فافهم قوله والاولى ان يقال في بطلان هذا القسم اه قيل عدل المص
عن ذلك لانه من الوجدانيات وهي لا تقوم حجة على الغير وقد بالغ بعض المحققين حيث
قال وجود الاقسام الاربعة وجداني والمنكر اما مباهت فيعرض عنه او جاهل بمعناه
فيفهم قوله لما ذكر ان البديهي هو الذي لا يحتاج الى نظر وفكر احتاج الى تعريف النظر لا يقال
يعلم من قوله لما ذكر ان البديهي هو الذي اه ان الباعث الى تعريف النظر هو بيان البديهي
دون الكسبي مع انه باعث ايضا لانا نقول نعم الا انه لا عبرة لانه جعل بيانه باعثا لتقدمه
في الذكر بأخذ النظر في تعريفه صريحا ولو قال لما ذكر ان البديهي والكسبي اه لتوهم ان
احدهما على حياله ليس بباعث ولما اقتصر على احدهما قيل الظاهر نفي باعثية الآخر وهو
[illegible] خص بالذكر ما هو عريق في كونه باعثا فافهم وانما قيل توهم ظاهر قوله
اخلاء اشتباه في انه لا يقتضي نفي الباعث الآخر وهو ظاهر وما ذكره الفاضل المحشي من ان
الذي حمله على تلك العبارة ما في المطالع من تعريف النظر بعد حد البديهي فظن الشارح انه
فعل ذلك لاقتضاء البديهي تعريفه دون الكسبي مع انه ليس كذلك بل لما عرفناه فغير موجه
بل الشارح اخّر تعريف النظر عن تعريف البديهي والكسبي في شرح المطالع ولو قال ولعله
حمل على تلك اه لكان اقرب قوله وهذه الحركة واقعة في مقولة الكيف قيل الحركة الفكرية
واقعة في المعقولات كما صرح به والمعقولات ليست بكيفيات فكيف يكون تلك الحركة
واقعة في مقولة الكيف واجيب بان الحركة في المعقولات المخزونة عند النفس
كما اشار اليه بقوله بان ترتسم المخزونات الباطنة في النفس فتأمل قوله فالحركة هي الفكر و

الملاحظة



الملاحظة هي النظر والمشهور ان الفكر والنظر مترادفان قوله وكان المص نظر الى تغاير
معنييهما وذلك لعله العطف على سبيل التفسير فلم يحمل عليه قوله وقد يطلق الفكر على الحركة
من المطالب الى المبادي وهذا المعنى اخص من المعنى الاول واعم من الثاني والثالث اخص منهما
قوله والترتيب على الوجه الخاص لازم بين له رسمه المص به اعلم ان القدماء ذهبوا الى ان الفكر
هو مجموع الانتقالين والمتأخرون منهم المص ذهبوا الى انه نفس الترتيب الحاصل من الانتقال
الثاني فالظاهر ان الفكر عند المص هو الترتيب الذي ذكره لا انه لازم لما هو فكر حقيقة عنده على
ان الترتيب ليس بلازم لمحمول الفكر بالمعنى الثاني لكنه يرسم به والتحمل عنه مقبول في التعريفات
فتأمل قوله فهو اخص من التأليف اي بحسب المفهوم لان التأليف لم يعتبر فيه من النسبة وقيل
التأليف اعم من الترتيب بحسب الصدق ايضا قوله امور اراد به اشيئين فما عداه وفيه اشكال هو
ان هذا التعريف للنظر لا يتناول النظر الواقع في التعريف بالمفرد مع ان المتأخرين يجوزون التعريف
به اللهم الا ان يخص التعريف بالنظر المشتمل على التأليف لقلة التعريف بالمفرد كما قال ابن سينا ان
التعريف بالمفرد نزر خارج ولعل انما سكت الشارح رح ههنا اعتمادا على ما سنذكره من الحق عنه
عن قريب قوله ليتناول النظر الواقع في التصور والتصديق واما ما ذكره الامام من ان النظر
ترتيب تصديقات ليتوصل بها الى تصديق آخر فمبني على ما ذهب اليه من امتناع اكتساب التصورات
وقد يحمل عبارة على نفس العلوم المرتبة فيكون التعريف كما قيل ان التعريف بالعلل لا يجب ان يكون
رسما اذ قد يوجد في ماهية الشيء اضافة اليها فيكون الاضافة ذاتية له لا عرضية صرح به الشيخ
في الشفاء وفيه تأمل قوله على وجه يؤدي الى استعلام ما ليس بمعلوم هذا لا يتناول النظر
الفاسد بحسب الصورة والتعريف للنظر المطلق الشامل لصحيحه وفاسده ويمكن ان يقال
معناه على وجه ليؤدي الى المتأدي فليتأمل قوله لان القول الشارح من قبيل التصور
والحجة من قبيل التصديق اشار به الى دفع السؤال وهو ان التصور المقدم على التصديق طبعا
هو التصور بوجه ما وهو لا يتوقف على القول الشارح فلا يتحقق التقدم وضعا ووجه الدفع ان
المقول الشارح لما كان من نوع التصور ونوع التصور مقدم على نوع التصديق طبعا
استحق التقدم وضعا قوله معرف الشيء ما يستلزم معرفته معرفة الشيء اي ما يستلزم معرفته

هو والشيء اى ما يستلزم معرفة بطريق الاخطار النظر هو والكسب اذ القول الشارح
هو كاسب التصور فانه قوله لكن على هذا التعريف يلزم اه قال الفاضل المحشي
وايضا هذا التعريف يتناول الدليل الا ان يخص المعرف بالتصور لكن المص استعملها
سابقا بمعنى العلم اقول الظاهر ان يخص المعرف بالتصور بقرينة المقام كما اشرنا اليه واستعمال
المص سابقا بمعنى العلم لا يوجب ان يستعملها هناك كذلك قوله وقيل معرف الشيء ما
يكون معرفته سببا لمعرفة الشيء هذا التعريف يتناول الدليل ايضا وكان الفاضل
المحشي انما سكت عن تناوله الدليل اعتمادا الى انه لا ما نع فيه عن حمل المعرف على المتصور بخلاف
تعريف المص فافهم قوله وهذا انما يستقيم على راى من يجوز التعريف بالمفرد الخ الى هذا اشارة
الى التعريف بالمفرد انما هو الجمع البسيط لتصور الشيء فلا شك في امكانه بل في وقوعه وان اريد به
كسب التصور بالمفرد اى التعريف الصناعي فهو نزاع لفظي يبتنى على تفسير النظر المعبر
فان من فسر مطلق النظر او المعبر عنه بمجموع الحركتين او بالترتيب لم يجوز التعريف
بالمفرد حيث لم يشتمل النظر المعبر عنه وكل تعريف مشتمل على نظر ومن فسره بالحركة الاولى
او ترتيب امور او تحصيل امر يجوزه هذا واما الحق الذي ذكره الشارح فلا يخفى من
الحق شيئا قوله يخرج به فيه ايماء الى ان الجنس اى الدليل داخل في التعريفين السابقين قوله
ويمتاز عن ساير المعرفات باضافة الى المعرف المطلق قال الفاضل المحشي لا يقال فيه اضافة
الشيء الى نفسه لانا نقول اعتبر مفهوم المعرف من حيث هو صفة لشيء مخصوص والة لملاحظة
لملاحظته واضيف الى مفهوم المعرف من حيث هو ملحوظ بالذات او مطلق فالمضاف بالحقيقة
هو ذلك الشيء المخصوص والمضاف اليه هو مفهوم المعرف فمفهوم معرف المعرف يتوقف على
مفهوم المعرف على وجهين وعلى الاضافة وتوضيحه ان مفهوم معرف المعرف مركب من
جزئين مفهوم المعرف واضافته الى مطلق المعرف والاضافة اليه ليست بداخلة في المضاف
من حيث هو مضاف فالذي اضيف الى مفهوم المعرف هو الجزء الاخر من مفهوم المعرف
وبهذا اتضح السر في اختياره فيه على هذا ونحوه وحاصل الجواب ان المضاف والمضاف اليه
متحدان بحسب الذات متغايران بالاعتبار فمفهوم المعرف بالاعتبار الاول مضاف وبالاعتبار الثاني

مضاف اليه



مضاف اليه فمفهوم معرف المعرف يتوقف على مفهوم المعرف الذي هو جزؤه على وجهين
اى على اعتبارين ويتوقف ايضا على الاضافة التي هي جزؤه الاخر فليتامل فان هذا
المقام مما تحير فيه الفحول قوله اذا عرفنا مطلق المعرف اه حاصل الجواب ان مفهوم
معرف المعرف مركب من جزئين كما نبهناك عليه وتوضيح السوال فاذا عرفنا مطلق المعرف وهو
المضاف اليه بقولنا يفيده مثلا يلزم معرفته اى قولنا قول يفيد اه وهو المضاف
وبمعرفة المضاف والمضاف اليه تعرف الاضافة بينهما فيكون مفهوم معرف المعرف معلوما بجزئيه
معا فلا يحتاج الى معرف قال المحشي وفيه نظر لان معرفة المتضايفين من حيث الذات لا تستلزم
معرفة الاضافة بل نقول لا يلزم من معرفة مفهوم المعرف معرفة مفهوم معرفه من
حيث هو معرف ولو سلم ولكن لا يلزم من كون جزئيه معلومين كون المجموع غير محتاج الى
معرف وقد اشار اليهما الشارح حيث اشار الشارح بالقوة الى انا لا نم ان كلا من الجزئين معلوم
بالفعل كما ادعى المجيب لزوم ذلك الا ان المعنى ح ولا يلزم من عدم كون الجزئين معلومين
بالفعل كون المجموع منهما غير محتاج الى معرف وهو ركيك ويحتمل ان يكون معنى كلام الشارح
ولا يلزم من كون الجزئين معلومين بالقوة اى من غير اعتبار الترتيب والهيئة الاجتماعية التي
هي بمنزلة الصورة الحاصلة كون المجموع مرتبا غير محتاج الى معرف وفيه تامل قوله قد يعرف
المعرف من حيث انه معرف اى من حيث انه مفهوم خاص بملاحظة العقل اما بالبداهة او
بالكسب ويجعل الة لملاحظة المعرف لا من حيث الاضافة بجملة هي كونه معرفا للمعرف لا اجمالا
ح لملاحظة تلك الصفة بالذات وقد يلتفت العقل الى نفسه وينظر اليه من حيث هو اى قد
يلتفت العقل الى تلك الصفة ويلاحظها بالذات فيحتاج الى المعرف وينقل الكلام الى العقل
لا يعتبر الاضافة بالذات دائما فينقطع التسلسل بعدم الاعتبار قوله وهو باعتبار انه مساو في
المعرف وتحقيقه ما ذكرناه انطباق الجواب الحق فتبصر قوله والاخص الشيء بما يساويه اه قالوا
للتعريف بالمساوي في المعرفة او الجلاء لعدم افادته المط وبالاخفى او ادراكه عنه بعيدا عن
الافادة وبنفسه وزيادة هو الدور بل المصنف اراد منه لا شتماله على المدرج وزيادة فكلا
الشارح اراد بالاخفى ما هو اعم من ان يكون بالذات او بالوصف قوله فان كل ما هو شرط للعام

ومعاندله اه وفيه سؤال مشهور وهو انه ان اريد الخلط ماهو مشترط ومعاندله في التعقل
كذلك فلا غاية فيه اذ لا كان العام ذاتيا للخاص المتصور بالكنه وان اريد انه في الوجود كذلك
فلا يلزم كون الخاص اخفى هذا اذا لم يكن افراد العام محسوسة واما اذا كانت افراده
محسوسة فالعام اظهر واعرف ذاتيا كان او عرضيا لان فيضانه المترتب على الاستعداد
الاستعداد الحاصل من احساسات افراده المتكثرة اقرب وفيه تامل قوله لان تقديم الجنس على
الفصل اضافة معارضة الظاهر ان مراد القائل بالجزء الصوري الهيئة الاجتماعية العارضة
للجنس والفصل لا التقدم وان اطلق الجزء الصوري عليه بطريق التجوز كما اعترف به
الشارح فالاوجه ان يطوى حديث التقديم من البين ويذكر اولا ما ذكره في قوله لانا نجيب
وقد يناقش عنه بانه يجوز ان يكون للحد التام من حيث هو جزء صوري لا من حيث انه
للماهية المجموعة والمطابقة بينهما اغماض فيما يتعلق به التصور فليتامل قوله ويخص البيان
عطف على قوله يعرف اى ان يخص البيان بالذى يقصد تعريفه وذلك بايراد قيد الحيثية
قوله وقد اعتذر عن الاضافة لئلا يلزم تعريف الشيء بنفسه وبما يساويه في الجلاء قوله
لم يمكن بايراد قيد الحيثية فهناك حاجة قال الفاضل المحشي فالتكرار الجلي ما نشأ من السؤال
والضروري ما نشأ من المفهوم نفسه اى التكرار الجلي ما نشأ من السؤال السائل وجمعه
بين المتقابلين كالاخ للاخ لا فطس فانه لا تكرار فيه حتى يتحد منهما والتكرار الضروري ما نشأ
من نفس المفهوم فان الاب مثلا مفهوم واحد يجب في تحديده قيد الحيثية وهي تكرار ما تقدم
عليهما قوله معرف الشيء يجب ان يساويه اه هذا ما ذهب اليه المتاخرون واما المتقدمون
فقد جعلوا المساواة شرطا للمعرف التام وجوزوا الرسم الناقص بالاعم والاخص هذا
هو الحق لان التصورات المكتسبة كما تكون بوجه خاص بالشيء ذاتي او عرضي كذلك تكون
بوجه عام ذاتي او عرضي فكما يجب لكل منهما لابد ان يكون معرفا لئلا يحتاج في التعلق الى
فتح باب آخر يفيد اكتساب التصورات المكتسبة بوجه عام فيبطل اعتبار التمييز التام في
المعرف مطلقا والمباين والاخص من وجه لا يكون كذلك وفيه انه يجوز ان يكون
للمباين نسبة خاصة الى مباين آخر فيمكن ان يعرف به نعم التعريف بالمباين ممتنع لعدم افادته





التميز في الحد واما قوله واما الثالث فلان الاخص اه وقوله واما الرابع فلان الاعم فقد عرفت
ما فيهما فليفهم قوله ولان تصور الاعم مطلقا غير مستلزم لتصور الاخص وفيه نظر لان تصور
الاعم يستلزم تصور الاخص بوجه ما وان لم يستلزم تصوره بالكنه قوله والاول وهو ان يكون
المعرف داخلا اه وجهه ان الداخل في الشيء لا يكون نفسه بل جزؤه فكيف يصح ان يقال وهو
اما ان يكون المعرف جميع اجزاء المعرف وجميع اجزاء الشيء عينه ويدفع ذلك بانا نقول اما ان
المقصود من دخول المعرف في المعرف دخول كل واحد من اجزائه فيه او بان المراد من الدخول عدم
الخروج مطلقا وما وجد في نسخ حاشية الفاضل المحشي من قوله واعلم ان قوله والاول اما ان
اه فلا وجه له في حاشية وظني انه من تصرف الناسخ قوله والثاني وهو ان يكون المعرف خارجا
اى خارجا محضا ولهذا جعل المركب من الداخل والخارج قسيما له قوله يكون المميز فصلا قريبا
يسمى حدا ناقصا فيه ان هذا غير معتبر اذ ضم العرض العام الى الفصل لا يفيد شيئا من التميز و
الاطلاع على الذاتيات وغيرها قوله وقيل رسم ناقص لان المركب من الداخل والخارج خارج
والاقرب ما ذكره المص لان الفصل وحده اذا افاد التميز الحدي فمع ضميمته اولى بالافادة و
كذلك الحال في المركب من الخاصة والفصل فتدبر قوله وظاهر كلام المص يقتضي اه وانما قال ظاهر
كلام المص ايماء الى انه يمكن حمل الداخل على الداخل الاعم والجنس على الجنس الاعم لانه المتبادر منه
فتأمل قوله لان مجموع اجزاء الشيء نفسه لانه ليس داخلا فيه حقيقة ولا خارجا عنه وهو ظاهر قوله
فذلك الجزء المعرف اما ان يكون الجزء المعرف فيلزم توقف الشيء بنفسه اه تقريره على الوجه الاتم
اى الجزء المعرف اما ان يكون عين الجزء المعرف فيلزم توقف الشيء بنفسه او يكون جزءا من الجزء
المعرف فينتقل الكلام اليه او يكون خارجا من الجزء المعرف فيلزم توقف الشيء بالخارج قوله اما التوقف
بالداخل اذا كان جميع الاجزاء اه لا يخفى عليك ان اعتراض الامام يندفع بمجرد بيان صحة التوقف بجميع
الاجزاء او ببعض الاجزاء او بالخارج الا ان مقصودنا لا يتم الا ببيان صحته بجميع الاجزاء وببعضها و
بالخارج ولهذا اورد الجواب على الوجه المذكور قوله فلان جميع الاجزاء نفسه اه هذا الجواب يندفع
بطريق المعارضة المفهوم مما ذكرنا في تقرير الاعتراض قوله لا يقتضي تقدم الكل من حيث هو كل ومجموع
اه هذا دفع الجواب المذكور بطريق المعارضة ويمكن دفعه بطريق النقض الاجمالي بان يقال لو اقتضى تقدم

كل واحد من الاجزاء على شيء تقدم الكل عليه علمه يلزم تقدم الكل على نفسه وهذا مما يؤيد المناقضة فليتامل
قوله لم يفد التحديد معرفة الحد وحده اه اذ ليس فيه امر زائد على معرفة الاجزاء المادية والصورية قوله
فيقال لو استلزم الخارجي تصور متصور يصدق هذا لا يفيد شيئا لان غرض المجيب دفع اعتراض الامام فندفعه
اولا بان التعريف بالخارجي لا يتوقف على العلم بالاختصاص وثانيا بعد التسليم بانا لا نم لزوم الدور
ومعرفة ما لا يتناهى مفصلا فيما ذكره المص اعتراض آخر اجيب عنه على تقدير كون الخارجي مركبا لما
سيذكره المص وعلى تقدير كونه موجودا يكون الخارجي وان كان متصورا الا انه قد يكون ملحوظا قصدا
وملتفتا اليه فافاد الوصف قصدا افادة العلم بالماهية وفيه تامل قوله اما بالذات او بالاعتبار فان وجوه
الاجزاء اه يعني انه قد يتعلق بكل جزء تصور على حدة فيكون هناك تصورات متعددة بعدد الاجزاء
وقد يتعلق بجميع الاجزاء تصور واحد اجمالي وتلك التصورات المتعددة اذا اجتمعت وترتبت حصل التصور
جميع الاجزاء وهو مغاير لها اما بالذات او بالاعتبار والحق هو الثاني كما يشهد به رجوعك الى وجدانك
قوله واما المفرد فلا يفيد لانه ان كان متصورا اه وقد عرفت ما فيه قوله ومن حجة المطلب اه هذا ما ذكره
الحكيم المحقق في تلخيص المحصل الزاما للامام على ما عرف به في مسئلة العلم الاجمالي من ان الشيء
المعلوم من وجه والمجهول من وجه تغاير الوجهين بدل عليه مما ذكره وتقرير الا فلا بد ان المطلوب
المجهول هو حقيقة الماهية المعلومة من جهة بعض عوارضها فالكل بالوجهين اي ذات المطلوب وبعض
العوارض المعلومة فلان الشارح لاحظ ذلك فقرر الجواب على ما قرره لئلا يتوهم عود الامام
فتامل قوله لانه هو المستلزم لمطلوبه اه قال الشيخ في الشفاء القياس المسموع ليس بقياس من حيث اللفظ
فان اللفظ من حيث هو لفظ لا يستلزم لفظا آخر بل من حيث انه دال على معنى معقول قوله لذاته اي لا يكون
اللزوم بواسطة مقدمة اجنبية اي قوله لحدود القياس حاصله ان لا يكون اللزوم بواسطة مقدمة
غريبة وهي ما يكون طرفاه مغايران لحدود مقدمة من مقدمات القياس اما غير لازمة للاحدى
المقدمتين وهي الاجنبية كما في قياس المساواة او لازمة لاحديهما لكن حداها مغايران
لحدود مقدمة من مقدمتي القياس كما لو جعل الاستلزام بطريق عكس النقيض والذي اوجبنا
ناتباعهم اليقين انه لو جعل كلمة اذا في القياس واقتصر على الاحتراز عن اللزوم بواسطة مقدمة
اجنبية لكان اوجه وذلك لان المتبادر من قوله لذاته ان لا يكون اللزوم بواسطة اصلا ولو كان فيه واسطة





غير اجنبية وكون اللزوم بلا واسطة اصلا ليس بلازم فينبغي ان يكون معنى لذاته ان لا يكون اللزوم
بواسطة مقدمة اجنبية واما المعنى الذي ذكره فليس مما يوهم من اللفظ والاظهر ان عبارته
بل الظ ان المقدمات كما يستلزم المطالب بواسطة العكس المستوي كذلك يستلزمها بواسطة
عكس النقيض من غير فرق في الاستلزام فكن من امرك على بصيرة قوله جزء الجوهر يوجب ارتفاعه
ارتفاع الجوهر وما ليس بجوهر اه قال الفاضل المحشي هذا القول بالنسبة الى اللازم المذكور ليس
بقياس اما اذا قيل في قولنا ليس جزء الجوهر ليس بجوهر لكان قياسا من الشكل الثاني ومنتجا للتوقف
اقول يريد ان القياس امر اضافي يختلف بحسب اختلاف ما ينسب اليه لكن الغالب ما ذكره لو لم
يكن المقدمة الثانية موجبة فتامل قوله والا لزم ان يكون كل قضيتين متباينتين قياسا
لاستلزامه كل واحدة منهما والاولى ان يقال لو لم يكن النتيجة مغايرة لكل واحدة من المقدمتين
لم يحتج الى القياس قوله القول اللازم في الاستثنائي هو التالي لا يقال قد يكون القول اللازم
في القياس الاقتراني عين احدى المقدمتين كقولنا كل ج ب وكل ب ب فالقول باللازم
وهو كل ج ب عين احدى المقدمتين اي الصغرى لانا نقول قد منع كون امثال ذلك قياسا
فان العلم باللازم في المثال المذكور سابق على العلم بالمقدمتين مستفادا منهما ولا بد منه في القياس
قوله اما ان يشتمل النتيجة او نقيضها بالفعل المراد من اشتمال القياس الشرطي اشتماله اجزاؤها على الترتيب
كما استثنائي بخلاف الاقتراني فانه وان اشتمل اجزاؤها المادية لكن لا يشتمل على ترتيبها وهيئاتها
ولهذا قيد التعريف بالفعل ولو لم يقيد لانتقض التعريف طردا وعكسا فقد اندفع ما قيل من
ان النتيجة ونقيضها ليسا مذكورين في الاستثنائي بالفعل لان كلا منهما قضية والمذكور فيه بالفعل
ليس بقضية قوله والاشكال اربعة لان الاوسط اما ان نقل الامام عن ارسطو ان الاوسط ان
كان محمولا في احدى المقدمتين موضوعا في الاخرى فهو الشكل الاول وان كان محمولا فيهما فهو
الثاني وان كان موضوعا فيهما وهو الثالث فقال ناظروا كلامه ان الشكل الرابع هو الشكل الاول
بعينه قدم فيه الكبرى لكونها اهم لانها اقوى المقدمتين في اقتضاء الانتاج وذلك ظن فاسد
لان الاشكال تتميز باعتبار موضوع النتيجة ومحمولها اذا لم يتعين الاصغر والاكبر
ولم يتعين الصغرى والكبرى فلم يعلم ان الاوسط محمول في الصغرى موضوع في الكبرى او بالعكس

او محمول فيهما او موضوع فيهما فالشكل الرابع اغا يكون منتجًا او لا تو نتيجة نتيجة ولسكن كلما
اذا قلنا كل ج ب وكل اب ينتج كل ج ا واذا قلنا كل ب ا وكل ج ب ينتج بعض اج وهو
عكس نتيجة الاول قوله فسقط بمقتضى الشرط الثاني ثمانية اضرب وهي الحاصلة من كل واحد
من الجزئيتين كبرى مع المحصورات صغرى وبمقتضى الشرط الاول اه ويمكن ان يقال سقط
بمقتضى الشرط الاول ثمانية اضرب وهي الحاصلة من كل واحد من الموجبتين كبرى ومن كل
واحد من السالبتين صغرى مع السالبتين كبرى وبمقتضى الشرط الثاني اربعة اضرب وهي الصغرى
الموجبة الكلية او الجزئية مع السالبة الجزئية الكبرى والصغرى السالبة الكلية او الجزئية مع
الموجبة الجزئية الكبرى قوله والشكل الرابع شرط انتاجه ان لا يجتمع فيه الخستان السلب والجزئية
اه وفيه تامل لان المفهوم منه ان شرط انتاجه لا يجتمع فيه السلب والجزئي فيجوز ان يكون
مقدمتاه سالبتين او جزئيتين وليس كذلك ويمكن توجيهه بانه اراد ان لا يجتمع الخستان
اي النوعان الجزئيان كما هو مقتضى قوله سواء كانتا من جنس واحد اه فقوله السلب والجزئية
بيان الجنس الخسة فتامل قوله في الكتب المنطقية اه فاقتصرنا غاية الاقتصار واوردنا
من البحث قطرة لا استيعاب الفصل الثالث اعتمادًا على التفاصيل والتحقيقات المذكورة فيها
قوله البحث الثالث في المواد الخ اه فان قيل لو قدم البحث عن المواد على البحث عن الصورة
لكان انسب قلت فيه ان المعتد به هو بحث الصورة وان البحث عن مادة الشيء من حيث انها مادة
له متاخر عن البحث عنه قوله او نقلية اعلم ان المراد بالنقلي المركب من العقلي والنقلي كما يتبادر
ذلك من قوله بان يكون للسماع مدخل فيها فالاوجه ان تقرر السؤال بان الحصر ممنوع فانه يجوز
ان يكون الحجة نقلية محضة وسياق الكلام اه على وفق ذلك فكانه نظر الى جانب اللفظ
فافهم قوله اللهم الا ان يراد بالنقل المحض ما يكون مقدماته اي مقدماته القريبة والا
فلا بد ان يكون بعض مقدماته البعيدة عقلية قوله والمبادي اليقينية اي القطعية
الضرورية التي هي المبادي الاول وهي سبب ضبط ان القضايا ان كان تصور
اطرافها كافيا في الحكم فهي الاوليات وان لم يكن كافيا فلا بد في الحكم من امر يعين عليه وهو
اما منضم الى العقل او الى القضية او اليهما فالاول المشاهدات لاحتياجها الى الاحساس والثاني



لا يخفى اما ان يكون ذلك المنضم لازمًا والنظريات او غير لازم وهو ان لا حصوله بسهولة في
الحدسيات والاغليت من الضروريات بل من النظريات والثالث ان كان حصوله بالاخبار
فالمتواترات والا فالمجربات كذا في شرح الاشارات لا يقال قد صرح هو ايضا ان الحدسيات
كالمجربات في تكرار المشاهدة ومقارنة القياس الخفي فلم لم يجعلها مندرجة في القسم الثالث
لانا نقول الاعتماد في الحدسيات على القياس الخفي فلم يندرج فيه اشعارًا بذلك قوله وقيل الفرق
بين الحدس والتجربة اه وفيه نظر وهو ان احكام النجومية جزئيات ولا يتوقف على فعل يفعل
الانسان والفرق الصحيح ما ذكره الحكيم المحقق في شرح الاشارات من ان السبب في المجربات
معلوم السببية غير معلوم الماهية وفي الحدسيات معلوم بالوجهين ولذا كان القياس المؤلف
للمجربات قياسًا واحدًا وهو انه لو لم يكن لسبب لم يكن دائمًا ولا اكثريًا والقياس المقارن في
امور مختلفة بحسب اختلاف العلل وماهياتها قوله يفيد العلم اي اليقين الكامل واما افادته
الظن فهي متفق عليها قوله امكن مطلقًا وقالوا طريق العلم هو الحس لا غير قوله وجمع من المهندسين
انكروه في الالهيات بل في الطبيعيات ايضا على ما هو مقتضى بعض ادلتهم كما ستطلع عليه
واعترفوا بالفائدة في الهندسيات والحسابيات لكونها منسقة منتظمة لا يقع فيها غلط يؤيد
ذلك اي المستجمع الشرائط اي المشتمل على شرائطه بحسب المادة والصورة قوله واما في التصورات
مطلقًا اه وانما خص البيان بافادة النظر الواقع في التصديق لكونه مقصدًا اقصى ومطلبًا
اعلى فالمتنازع فيه هو النظر الواقع فيه كما يشعر به بعض الاحتجاجات الاتية والاجوبة عنها و
لا فائدة ذلك واضحة بخلاف النظر الواقع في التصورات واما ما ذكره الشارح اما في التصورات
فلما مر من الاقوال الشارحة فليس بشيء قوله احتجت السمنية لما كان مدعاهم سالبة كلية
وهي لا شيء من النظر مفيد للعلم والمهندسون لا يقولون بها لم يكن ايراد دليل واحد مشترك
بين المنكرين باسرهم فافرد اصل ادلتهم عن ادلتهم قوله لا يجوز ان يكون ضروريًا لان كثيرًا ما يختلف
العقلاء بخلافه نقض ذلك باحكام الحس فانها ضرورية ومسلمة عندهم مع ظهور الغلط فيها فليتامل
قوله ولا نظريًا والا لزم الدور وذلك ان النظر الاول كقولك العالم متغير وكل متغير حادث لا يفيد
الا نفس الاعتقاد ان العالم حادث واما ان هذا الاعتقاد علم فهو قضية اخرى مغايرة

ينبغي ان يورد ما هو واضح الافادة لئلا يبقى لانكار الخصم مجال وان كان الاخفى احوج الى البيان فافهم

للنتيجة محتاجة الى نظر اخر يفيدها فننقل الكلام ح وتفاني العلم بان الاعتقاد الحاصل عقيب النظر
الاخر علم نظري فلابد من نظر ثالث يفيد وهكذا فيلزم التسلسل لا يقال اللازم من هذا الدليل وهو
ان لا يحصل العلم بكون الحاصل عقيب علما الا بنحو المط وهو عدم كون الحاصل عقيبه في نفسه
ليس بلازم لانا نقول نحن ندعي كون ذلك الاعتقاد علما وكونه كذلك معلوما فالخصم ابطل الكل
وابطاله يحتمل ابطال الاول وقد يقال ذلك مبني على اللزوم البين ولو بالمعنى الاعم فافهم قوله ولعل المص
اراد بهذا بان يحمل على حذف المضاف اي علمية العلم الحاصل عقيب النظر ان كان ضروريا اه قوله والنط
الكاذب المطلوب ان كان معلوما اه ان اراد وبالمعلوم المعلوم من جميع الوجوه وبغير المعلوم ما لم يعلم
بوجه فعدم الحصر ظاهر ماذكرا ولا وبغير المعلوم من وجه وبغير المعلوم ماذكر فلا يصح قوله فلا طلب
ان اراد وبالمعلوم المجهول من وجه فلا يصح قوله اذا حصل كيف يعرف انه المط فليتامل قوله الوجه
الثالث ان الذين لا يقولون اه هذا منقوض بافادة النظر للنظر مع انها متفق عليها قوله لا الضروري
بهذا المعنى تامل لان اللازم الحق حق مطلقا فلا وجه قوله فان انتفاء ظهور الخفاء اه قوله واما ثانيا فلانه
ح انه والحق ان يوجه كلام المص على ماذكره الامام لكاوجهناه في لا افادة في ما ذكره الشارح من
النظريات واما قوله في العلم بعد الزام المقدمتين اه ففيه انه اشارة الى رد السوال المورد بالقياس
الى كون النظر مستلزما للعلم وتقريره انه لو كان مفيدا للعلم لكان العلم بالافادة له اما ضروريا
او نظريا اه ولما كان مال كون النظر مفيدا للعلم وكون الاعتقاد الحاصل عقيبه علما واحدا وكانت
الشبهة المورده على الكل في قوة الشبهة المورده على الاول لم يفصل المص ذلك وكانه رمز ايضا
الى ابطال مذهب الخصم بعد تزييفه دليل السابع قوله والعلم بالهيئة الخاصة وفيه تامل قوله وعندي علم
ضروري فان الفاضل المحشي فيحصل هناك مقدمتان يقينيتان احدهما ان هذه النتيجة حقة
لازمة للمقدمتين الحقيقيتين والاخرى ان كل ما هو لازم الحق فهو حق وعلم فينتجان ان
هذه النتيجة حقة وعلم وهو المطلوب ثم العلم بان اللازم من هذا النظر علم ضروري ولا احتياج الى نظر
اخر فلا يتسلسل فكانه اراد بقوله ان هذه النتيجة حقة لازمة انها ثابتة لازمة لها والا فلا يخفى
انها ضرورية وقوله ثم العلم اشارة الى اختيار كونه نظريا حاصلا من المقدمتين البديهيتين غير
مستقل في الجواب بل لا بد من اختيار الضرورية في المرتبة الثانية او ما بعدها لئلا يلزم التسلسل في الاوجه



لما ذكره الشارح من ان الامام اختار الشق الثاني وهو انه نظري لان هذا اه وانما يكون
موجها لو اختار انه نظري وقال لا تسلسل لان النظر الصحيح كما افاد العلم بالنتيجة افاد
العلم بان ذلك علم لكنه محل نظر قوله ولقائل ان يقول التصديق الذي هو لازم النظر اه
وزبدته ان طرفي الشرطية قضيتان بالقوة وليس في شيء منهما حكم بالفعل فيجوز
استفادتهما بخلاف مقدمتي النظر حيث اشتمل كل منهما على الحكم بالفعل والحكم في احدهما
لا يمكن ان يحصل مع الحكم في الاخرى دفعة واحدة واما الشارح فالظاهر انه قد بنى كلامه
على فعلية الحكم الصواب انه ادراك فتامل قوله وكذا المقدمتان وفيه بحث اشهر قوله
والاسباب المعدة لا يجب اجتماعها فيكفي في الانتاج حصول احدى المقدمتين عقيب
الاخرى اذ بذلك يتحقق الامر المعد لحصول النتيجة فامتناع اجتماع التوجهين لا يضرنا
قوله فلان العلم بنسبة امر الى ذات الله تعالى فيه قصور حيث لا يدل على امتناع حصول
العلم في ذاته تعالى وصفاته وافعاله كما هو مدعاهم ويمكن توجيهه فتدبر قوله الا ان الظ
انهم توهموا ان التصديق اليقيني لابد من التصور بالكنه بخلاف التصديق الظني لئلا يرد عليهم
الظن المتفرع على التصور نعم الفرق بين اليقيني والظني بط قوله واقربها اليه اي اقرب
الاشياء بحسب الاتصال وكمال المناسبة واولا ما ان يكون معلوما فلا يرد القول بان الاقربية
بحسب المعلومية ممنوعة والاقربية بحسب الاتصال في الوجود غير مفيد قوله ولم يكن النظر مفيدا للعلم
بها اي من حيث تصورها بحقيقتها ومن حيث التصديق باحوالها واما التصديق بوجودها
فبديهي لا نزاع فيه قوله وبعضهم قالوا ان النفس اجسام لطيفة نورانية وفي المواقف انها
جوهر مجرد هيولاني للنظام فتدبر قوله جزء لا يتجزى في القلب وقد يستدل عليه بانها تحوي كلها وقيامها
بذاتها وغير منقسم لتعقله البسيط وكونه مجردا ممتنع لامتناع المجرد مطلقا عند المتكلمين
واما كان حال الانسان مع اظهر الاشياء اه والمقصود التنبيه بحال الادنى على حال
الاعلى فلا يرد ان التمسك بالقياس الفقهي لا يفيد في العقليات قوله وذات الله تع كذلك
اي متصورا باعتبار ما اه على ان امتناع تصوره بحقيقته قوله اذ الوهم يلابس العقل في ماخذ
اه هذا الكلام ماخوذ من عبارة المحقق في شرح الاشارات وهي ان هذين النوعين من الحكمة

النظرية اعني الطبيعي والالهي لا تخلو من انغلاق شديد واشتباه عظيم اذ الوهم معارض العقل في مأخذهما فالباطل يشاكل الحق في مباحثهما ولذلك كانت مسائلهما معارك الآراء المتخالفة ومصادم الاهواء المتقابلة اي هنا عبارة فالقريب في قول المص من ماخذه راجع الى العلم الالهي المذكور بحسب المعنى وكذا في قوله في مباحثه وغرضه ان العلم الالهي عبارة عن المبادي والمسائل قوله الاول ان النظر الصحيح اه قد سبق افادة النظر الصحيح للعلم وكيفية الافادة متفرعة عليها فالفرع الاول لما كان باحثا عن كيفية الافادة جعله فرعا وبيان فرعيته النوعين الاخرين ايضا لا يخفى قوله عقيب النظر الصحيح بطريق العادة اي الاعداد وفيضان النتيجة بطريق العادة وهكذا ينبغي ان يتصور هذا المقام هذا بناء على اصله الصحيح وهو ان الممكنات باسرها مستندة الى القادر المختار سبحانه وتعالى ابتداء قوله بعد الذهن والنتيجة تفيض عليه عقيبه على سبيل الوجوب هذا مبني على اصلهم الفاسد وهو ان المبداء الفياض موجب بالذات والفيض منه يتوقف على الاستعداد التام فالنظر يعد الذهن اعدادا تاما والنتيجة تفيض عليه من المبداء الفياض لوجود الحوادث بطريق الوجوب قوله وهو اختيار امام الحرمين والاصح عند الامام اعلم ان المذكور في الكتب المعول عليها ان مذهب الامام هو ان يعلم الحاصل عقيب النظر الصحيح لازم واجب عقلا سواء فرضت هناك عادة اولا وما نقل عن امام الحرمين والقاضي ابي بكر من ان النظر يستلزم العلم بطريق الوجوب ان حمل على ظاهره يكون مذهب الامام وان حمل الغير الوجوب على الوجوب العادي فهو مذهب الشيخ الاشعري ومذهب الامام لا ينافي كون الباري قادرا مختارا ولكن ينافي قيد الابتداء فهو مغاير لمذهب الشيخ والحكماء وكيف يستدل الامام على بطلان التوليد بان العلم في نفسه ممكن فيكون مقدورا لله تعالى ابتداء فيمتنع وقوعه وقد يستدل به عليه فليتامل فان هذا المقام من مزال الاقدام قوله وقالت المعتزلة النظر الصحيح يولد النتيجة في الذهن هذا ايضا مبني على اصلهم الباطل وهو ان العبد موجد لافعاله وهي صادرة عنه اما بالمباشرة والعلم الحاصل عقيب النظر فعل واقع بالتوليد قوله ومعنى التوليد ان يوجب وجود شيء والعبارة المشهورة هي ان يوجب فعل لفاعله فعلا آخر فكان المص اخذ العبارة لئلا يرد المناقشة بان العلم ليس بفعل بل النظر ايضا كذلك على اكثر معانيه فليتامل قوله قالوا الفعل الصادر

عن



عن الفاعل بلا واسطة هو المباشرة وفيه مسامحة ظاهرة قوله ويجوز ان يكون الامر الصادر عن الفاعل بالاختيار واجبا بالاختيار هذا ليس بشيء لان الاشعري يجوز ذلك ويقول يجوز ان لا يتعلق بان لا يتعلق به القدرة والاختيار فليفهم قوله سواء فرضت هناك عادة اولا وفيه ان استلزام نفس العلم بالمقدمتين بالنتيجة ثم بل يجوز ان يكون العادة مستمرة على ايجاد العلم بالنتيجة عند حصول العلم بهما وفرض عدم العادة لا استلزام عدمها في نفس الامر واما ادعاء الضرورة فيمنع قوله زعم الشيخ كان هنا زعم الشيخ على لسان الامام قوله وان عنيت بقولك انها مقدمة اخرى فان الفاضل المحشي حقيقة ان الاندراج ملحوظ من حيث انها حالة بينهما لا على انه قضية ونفس يحتاج الى اعتبار انضمامها الى احديهما ويلزم التسلسل وتوضيح المقام ان ملاحظة الاندراج اما من قبيل التصور فعدم لزوم التسلسل ظ واما من قبيل التصديق كما هو الظ اي تصديق بكون الاصغر بعض جزئيات الاوسط فالاندراج يكون مقدمة الا انها حاصلة من صورة القياس ومعتبرة في حصول ترتيب المقدمتين الا انها مقدمة اخرى اعتبر ترتيبها والتيامها مع الاوليين فافهم قوله بل يمكن حصوله بدون هذا العلم فيه كلام قال الفاضل المحشي ان اراد ان العلم بالمقدمتين مطلقا اعم من ان يكونا مرتبتين اولا فهذا مما لا ينبغي ان يتوقف فيه عاقل وان اراد العلم بهما مرتبتين فالظاهر ان ذلك في الشكل الاول غير ممكن بخلاف ما في الاشكال وفيه ان البليد المتامل ربما رتبهما على هيئة الشكل الاول ومع ذلك يغفل عن لزوم النتيجة لعدم تفطنه بالاندراج قال صاحب المواقف والحق انه الا ان سينا احتاج المقدمتين مع الذهن فمسلم وان اراد امرا آخر ~~والاحتياج في غير الشكل الاول~~ وراءه فممنوع فيحث اما اولا فلما عرفت آنفا واما ثانيا فلانه منع الاحتياج بعد الترتيب الى امر آخر والاحتياج ظ في غير الشكل الاول تعليل قوله فيه بانه لا حاجة بناء ترتيب المقدمتين على هيئة الشكل الاول الى امر آخر لا يطابق الممنوع اللهم الا ان يقال الغرض منع الاحتياج الكلي ويحتاج الى ان الكل يرجع الى الشكل الاول فتدبر واعلم ان قول الامام واما حديث الغفلة فكما يمكن ان يوافق ما ذكره صاحب المواقف قال الفاضل المحشي ثم ان الشيخ بعد ما بين ان الفكر هو الانتقال من المعلومات الى المجهولات وان ذلك الانتقال لا بد من ترتيب وهيئة في تلك المعلومات قال فلا سبيل الى ادراك مطلوب مجهول الا من قبل حاصل معلوم ولا سبيل ايضا الى ذلك مع الحاصل المعلوم والا

الا بالتفطن للجهة التي صار لاجلها مؤديا الى المط لا يقال كيف قال بعد ما بين ان الفكر هو الانتقال من
المعلومات الى المجهولات ان الفكر عند الشيخ عبارة عن مجموع الحركتين لانا نقول قد عرفت الشيخ في
الاشارات الحركتين جميعا بالحركة الثانية التي هي اشهر قال الشارح المحقق يريد بالحاصل المعلوم
مبادي في ذلك المط ويريد بالتفطن للجهة ملاحظة الترتيب والهيئة المذكورين للن حصول المبادي
وحدها لو كان للمان العالم بالقضايا الواجب قبولها عالما بجميع العلوم وايضا فرب عالم الاشياء
ان البكر لا يجيل عان هو مثلا بكر ثم يراها عظيم البطن فيظنها حبلى وذلك لعدم الترتيب والهيئة
تو علمية وهذا كلامه فقد اعتبر مع المقدمتين الترتيب والهيئة لا ملاحظتهما واستدل على عدم كفاية
حصول المبادي العرفية في حصول المط بان حصول المبادي وحدها اي بلا ترتيب معتبر بينهما
لو كان كافيا لكان العالم بالقضايا الواجب قبولها اي القضايا الضرورية عالما بجميع العلوم و
العالم ببعض الضروريات عالما بالنظريات المستندة اليه بالذات او بالواسطة لا يقال لا نم انه لم يعتبر ملاحظة
الترتيب والهيئة بل صرح بان المراد بالتفطن للجهة ملاحظة الترتيب والهيئة لانا نقول اراد بملاحظة
الترتيب الملاحظة المخصوصة المفضية الى الترتيب بمعنى ان ملاحظة الترتيب ملاحظة مادية وعلى
وجه يؤدي الى تحصيله ولهذا اضيف الملاحظة الى الترتيب فبطل في شرح المقاصد من ان
المتنازع فيه في هذا المقام هو ان حصول العلم بالنتيجة بعد تمام القياس مادة وصورة يعني
حضور المقدمتين على هيئة مخصوصة منتجة مشروطة بملاحظة تلك الهيئة فيما بين المقدمتين
وقد خطر بالبال ههنا كلام وهو ان اللازم مما ذكره انه لا بد مع المقدمتين من الترتيب والهيئة
ولا يجب العلم بهما وللامام الرازي كل اصلا فيكون ذكر فلا نزاع بحسب الحقيقة الا ان يدعى انه لا بد
من ملاحظة الترتيب والهيئة وملاحظة نسبة المقدمتين الى النتيجة فكلمن في الفكر وهذا
المقام قوله لما تفاوت الاشكال الاربعة في جلاء الانتاج وخفائه ورد ذلك بان الاشكال
مختلفة اما المقدمات واما في النتايج واما فيهما معا فلم لا يجوز ان يكون تفاوت الاشكال
في جلاء نتايجها وخفائها لاختلاف الملزومات ولاختلاف اللوازم او لاختلافهما معا فان
الجلاء في اللزوم بين امرين قد يكون بينا ولا يكون بين احدهما وامر اخر او بين امرين اولين
بينا قوله الفرع الثالث الخ الخ ان من قال ان حصول العلم عقيب النظر عادي لم يقل بان النظر الفاسد يستلزم

الجهل



الجهل او يجوز عنده ان يحصل بعد النظر الفاسد العلم واما القائلون باستلزام النظر الصحيح العلم فقد
اختلفوا في استلزام النظر الفاسد الجهل والمذاهب ثلثة الاول هو المشهور وعليه الجمهور ان
النظر الفاسد لا يستلزم الجهل وهو حق اما عند فساد الصورة فظ بل لا ينبغي لعاقل ان يقول
باستلزام النظر الفاسد بحسب الصورة شيئا واما عند فساد المادة فقط فلان قولنا مثلا العالم
قديم وكل قديم حادث يفيد ان العالم حادث وهو حق وزيد حمار وكل حمار جسم ينتج ان زيدا
جسم وهو نتيجة حقة وذلك لان اللازم من الكاذب قد يكون صادقا والقول بان النتيجة
في المثال الاخير مثلا هي ان زيدا جسم حادي ليس بشيء والثاني ان النظر الفاسد بحسب المادة
او بحسب الصورة او بحسبهما جميعا يستلزم الجهل وهو اختيار الامام الرازي وقد عرفت بطلانه
والثالث ان الفساد ان كان من جهة المادة فقط استلزمه والا فلا وقد عرفت ضعفه والتحقيق
انه لا نزاع لان الفاسد صورة لا يستلزم بالاتفاق والفاسد مادة قد يستلزم وقد لا يستلزم فمراد
الامام بالايجاب الجزئي كما يرشد اليه دليله حيث قال ان كل من اعتقد ان العالم قديم اه وادعائه
في افادة النظر الصحيح المهملة ومراد الجمهور رفع الايجاب الكلي اذ لا لزوم في بعض المواد و
يمكن حمل عبارة المص في قوله والحق ان الفاسد اه على الايجاب الجزئي في الصورة الاولى وعلى
السلب الكلي في الصورة الثانية قوله اذا علم ان العالم ممكن فلا شبهة في انه يمكن تحصيل المقدمات
وترتيبها على الوجه المنتج بمعونة صناعة المنطق او بدونها ومنع هذا مكابرة صريحة ولما كان
ذلك الامكان معلوما بالضرورة لم يتعرض اليه فلا بد وان العلم بتلك المقدمات على تلك الصورة
مما لا يمكن حصوله بلا تعليم نعم قد اول ناقد المحصل كلامهم بحيث يسقط عنهم ذلك الاشكال بانهم
قالوا ان المعرفة الحاصلة من المقدمات لا يوجب ثوابا ولا تثمر نجاة ما لم يتصل بها تعليم من معلم فطانة
الرد عليهم اجلى من قبلهم على النجاة ما بالمعرفة الحاصلة بلا معلم من الايات الامرة بالنظر في معرفة
الله بلا منكرة متكثرة في معرض الهداية الى سبيل النجاة من غير ايجاب التعليم بل الحق ان يقال حاصلها
ذلك ثم الاحتياج في النجاة الى المعلم وذلك لا يوجب الاحتياج في كل عصر الى معلم يحدد طريق التعليم بل
النبي عم كاف في الارشاد الى قيام الساعة ولم لا يجوز ان يحصل معرفة الله تع بالامام اه قيل
لو سلم ما ذكره فلا يفيد لان المدعى الاحتياج لا التوقع الاعم الاغلب فتامل واعترض عليه بان العقل ايضا

[illegible]

بانا لا نسلم ان المعرفة واجبة مطلقاً اى على كل حال اذ لا وجوب حال حصول المعرفة لامتناع
تحصيل الحاصل واجيب بانه ليس معنى الواجب على كل حال و تقدير عموم الاحوال والتقادير
بل معناه الواجب على تقدير وجود المقدمة وعدمها و وجوب المعرفة مطلقاً اذ ليست
بحيث لو نظر حصل الا فلا قوله واعترض على دليل المعتزلة الظاهر ان يجعل السند لا امر قبل الاشرع
على مطلوبهم كما فعله صاحب المواقف وغيره لا اعتراضا على دليلهم حيث دلت الآية على ان كل شيء
لا يجب عقلا فالنظر لا يجب عقلا ولعله اراد بالاعتراض المعارضة قال الفاضل الحشي وظاهر هذا
الاعتراض نظر لانا لا نسلم ان التعذيب على الترك من لوازم الوجوب بل استحقاق التعذيب
من لوازمه والآية لم تدل على نفيه اللهم الا اذا كان الاعتراض عليهم على سبيل الالزام فح
يستقيم الكلام ان مذهبهم ان التعذيب لازم للاستحقاق عند عدم التوبة والاستحقاق
لازم للوجوب ولازم اللازم لازم لا يقال معنى كون التعذيب لازما للاستحقاق ان المستحق
يعذب عنه في الجملة فيجوز تاخير التعذيب الى الآخرة لانا نقول التعذيب في الآية هو التعذيب
مطلقا دنيويا كان او اخرويا لا يقال فيجوز تاخيره الى بعد البعثة لانا نقول نفرض الكلام
فيمن مات قبل البعثة او قبل لحوق احكامها اليه واقول يمكن ان يجعل ذلك دليلا بحسب
التحقيق بان يقال لو وجب النظر مثلا عقلا لاستحق تاركه التعذيب ولم يامن من وقوعه والتالي
باطل بالآية الكريمة لحصول الامن وعدم الخوف فتامل قوله والنظر موقوف على العلم بوجوبه
لا يقال لا شك ان النظر لا يتوقف على علمه وعلى وجوبه لانا نقول نعم الا انه لا وجه لالزام المكلف
على النظر الغير الواجب عنده فيلزم الافحام قوله قلنا لو وجب النظر عقلا هذا جواب بطريق النقض
الاجمالي والتحقيق ان الزام المكلف على النظر يتوقف على وجوب النظر و نفس الامر لا على علمه
بذلك والمتوقف على النظر هو علمه بذلك فانقطع دائرة الشبهة هذا غاية ما قالوا وفيه بحث
وهي الامور العامة اى الشاملة لجميع الموجودات في يكون البحث عما لا يشتمل بجميعها كالا
لامكان الخاص والحدوث والمعلولية والوجوب الذاتي والقدم والامتناع والعدم ونحوها
على سبيل العرض وقد زاد في شرحه للتجريد او الكثير في يكون بعض تلك الامور مندرجا في
تفسير الامور العامة وفي المواقف هي ما لا يختص بقسم من الاقسام الموجودات التي هي الواجب

والجوهر



والجوهر والعرض فعلى هذا يكون البحث ايضا اكثر تلك الامور على سبيل التبعية و
ما يتوهم من ان قوله ما لا يختص بجريه يتناول الامتناع والعدم فليس بشيء اذ
المراد منه الشمول والاولى ان يقال الامور العامة هي الشاملة لجميع الموجودات
بل المفهومات كلها اما على الاطلاق كالامكان العام او على سبيل التقابل بان يكون هو
مع ما يقابله شاملا لها جميعا كالوجود والعدم ولا بعد في ان يتعلق بكل من المتقابلين
غرض علمي لئلا يلزم ان يكون كل من المتقابلين من الامور العامة فليتامل قوله تقسيم
المعلومات اى المعروضات للامور العامة قوله قسموا المعلوم اى ما من شانه ان يعلم و
لو بوجه ما قوله وقوله قائمة بموجود احترز به عن الصفات اى يحصل الاحتراز به عن الصفات
القائمة بالمعدوم لانه لو لم يكن لم يحترز عنها فان قوله لا معدومة يحترز به عن جميع المعدومة
في نفسها فتدبر قوله قيل ان الحداد وقائله الكاتبي حيث قال هذا التعريف ينتقض بصفات
الاجناس كالجوهرية والسوادية للسواد وغير ذلك فانها عندهم احوال ثابتة للاجناس
حالتي وجودها وعدمها وهذا انما يتوجه على من قال بثبوت المعدوم واتصافه بالحال
وبعض المعتزلة لا يقولون بالحال وبعضهم يقولون بها لكن لا على ذلك الوجه فلا يتوجه عليهم
ويمكن ان يجاب عن البهشمية بان المراد بكونه صفة للموجود وانه صفة للموجود في الجملة
اى في بعض الموجود المواضع اى صفة قائمة بحسب الماهية بالموجود وان لم يكن جميع اشخاصها
قائمة به فالمراد من الموجود ما من شانه الوجود ويكون بعض افراده موجودا فتدبر
هذا المقام وهو الجواب الذي ذكره الشارح وقيل صفات الاجناس مقوما للذات
غير متحققة بطريق التبعية فلا يكون صفة وهذا خبط قوله وان لم يكن له كون في الاعيان
او كون القسم اعم من المقسم من وجه فتامل قوله فقد جعلوا مورد القسمة ما يصح ان يعلم
ولعلهم انما جعلوا مورد القسمة ذلك دون العلم لئلا يتوهم كون المقسم اخص مطلقا
من القسم لان المعلوم بالفعل هو الموجود الذهني الا انه لا استحالة في كون الاعم بحسب الذات
اخص باعتبار الوصف قوله فلو جعلوا مورد القسمة ما يصح ان يعلم ولعلهم انما جعلوا
المعلوم اقول اى لو جعل المعد المعلوم بالفعل كما هو الظاهر من كلامه يخرج من القسمة

مايصح ان يعلم ولايكون معلوما بالفعل وللابهة في هذه الملازمة وليس كلامه ان جعل
مورد القسمة المعلوم بجزءاه ولو سلم فتحقق كلامه يخرج بحسب الظاهر محتاج الى التاويل وهذا
كاف في بيان سبب عدوله فلا وجه لما ذكره الفاضل المحشي من ان جعل مورد القسمة
المعلوم لعل مراده من شانه ان يعلم في لا فرق التهم الا ان يقال ليس غرضه رد اعلى الشارح
بل تاويل المعلوم بحيث لا يرد شيء على من جعل مورد القسمة المعلوم وفيه ما فيه وما
قيل لو جعل المورد المعلوم بالفعل يلزم شيء من حصول جميع المفهومات وعلم الله تعالى وعلم
المجردات فلا يوجد ما لا يكون معلوما بالفعل حتى يخرج من القسمة فلا يناسب المقام فلسامل
لا لو كان لم يتحقق في خارج الذهن اه والاولى ان يقول الموجود اما ان يكون وجوده
اصلا مصدرا للاثار ومظهرا للاحكام فهو الموجود الخارجي اولا فهو الموجود الذهني قوله
هو الواجب لذاته هذا احتراز عن الواجب بالغير واما تقييد الممكن بذلك فليس احترازا عن شيء اذ لا
ممكن بالغير بل هذا رعاية للموافقة واظهار لكون الامكان لا مقتضى الذات كالوجوب قوله
واحترز بقوله يقوم ما حل فيه عن الهيولى فالمحل اعم مطلقا من الموضوع والهيولى والحال اعم
من العرض والصورة واما العرض فمباين للصورة والموضوع والهيولى وللمحل ايضا ان
لم يجوز قيام العرض بالعرض وان جوز فبين العرض والمحل عموم من وجه ولا يخفى عليك سائر
النسب المحتملة فافهم قوله المبحث الاول في تصور الوجود قيل تصور الوجود كسبي وقيل لا
يتصور اصلا والمختار انه بديهي والوجوه اما شبهية كما اختاره الشارح او التنبيه كما يشعره كلام
المص من تقرير السؤال والجواب في الوجه الثاني قوله الاول ان الوجود جزء الوجودي لو تقرير
ان الوجود المطلق جزء من وجودي لا بمعناه الوجود مع الاضافة والمطلق جزء من المقيد وتصور
وجودي بديهي لا يتوقف على الكسب اصلا فان من لم يمارس الكسب اصلا يتصور وجوده قطعا
فيكون تصور الوجود المطلق بديهيا لان جزء المتصور بالبداهة لا بد ان يكون بديهيا والا
لم يكن ذلك المتصور بديهيا لان كون الجزء كسبيا ومحتاجا الى كسب يستلزم كون الكل ايضا كذلك
اذا كان الوجود طبيعة نوعية كانه اراد بالنوعية معنى الذاتية فافهم قوله لا يلزم من تصور
الشيء اه اي لا يلزم من تصور الشيء ولو بالكنه تصور عارضه اصلا فاذا كان معنى وجودي



مع الاضافة فلا بد ان يكون متصورا وان كان خارجا عن حقيقة الافراد عارضا لها قلت
نعم لكن يكفي تصوره بوجه ما فاللازم مما لا نزاع فيه وفيه تامل لانه لا يلزم من كون مفهوم
الوجود جزءا من مفهوم وجودي ان يكون حقيقته جزءا من حصة وجودي فلا يلزم
تصور الوجود من تصور وجودي اصلا قوله لان العلم ببداهته مطلقا بدون العلم
ببداهة العلم بالجزء محال وذلك لان بداهة كل جزء من اجزاء هذا التصديق جزء من بداهة
هذا التصديق والعلم بالكل اما نفس العلم بالاجزاء او حاصل على ما هو بتصور الماهية
والاجزاء ومنع بعض الافاضل عدم الافاضة على التقديرين لكنا فان عدم العلم ببداهته مطلقا
يكون مع بداهة الاجزاء لكن يكون بداهتها غير حاصلة ما اقيم علم حاصله فالعلم بها
حين عبارة عن هذا خطأ والحق في الجواب ان يقال انا نختار الشق الاول قوله لم يحتج الى
دليل لانه اذا علم انه بديهي مطلقا علم ان العلم باجزائه بديهي قلنا ان اريد انه اذا علم
انه بديهي مطلقا علم اجمالا ان العلم باجزائه بديهي فسلم لكنه لا يفيد ولا يصح قوله فعلم ان
العلم بالوجود بديهي فلم يحتج الى اثبات بداهة العلم بالوجود الى دليل وان اريد انه اذا
علم انه بديهي مطلقا علم تفصيلا ان العلم باجزائه بديهي فلا نسلم ذلك فانا نعلم حصول هذا
التصديق لمن لا يقدر على الكسب اصلا بداهته مع عدم توجه عقولنا الى كل من اجزائه على التفصيل
فضلا عن ان نعلم بداهة منها وانما هل ان هذا مقام يتضح بتدقيق قوله وايضا القائل ان يقول
لا نم ان السابق على التصديق البديهي فيكون المستدل الامام فلا يتوجه عليه هذا المنع لان التصديق
عنده لما كان عبارة عن مجموع الامور الاربعة فانما يكون بديهيا اذا كان كل واحد من اجزائه بديهيا
وقد قال بعض المحققين ومن ههنا تراه في كتب الحكمة يستدل ببداهة التصديق على بداهة
التصورات التهم الا ان يقال الاختلاف في تفسير التصديق البديهي فرع الاختلاف في ماهية
التصديق وكان الشارح منع ههنا كون التصديق عبارة عن المجموع فمنع ما بنى عليه لا انا نتصور
الوجود اي التصور بالكنه كما هو المتنازع فيه الا انه قد يمنع ذلك وانما يعرض لكونه متصورا
ليندفع اعتراض بعض الشارحين كما سيجيء قوله ولا شيء اعرف من الوجود وفيه بحث وهو ان
من لا يسلم بداهته كيف يسلم كونه اعرف الاشياء ولو سلم لكن لتم المقصود لم يحتج الى باقي المقدمات

فالرسم لا يعرف كنه حقيقة الشيء ورد ذلك بانه يجوز ان يكون لبعض الرسوم خصوصية
يفيد بها تصوره بكنهه [illegible] حقيقة للمرسوم وقد صرح به الشيخ ابن سينا واما قولهم
الرسم لا يفيد الكنه فمعناه لا يجب افادته الكنه لا انه لا يفيد اصلا وقد يستدل على امتناع اكتساب
الوجود بالرسم بانه يتوقف على العلم بوجود اللازم وثبوته للمرسوم وهو اخص من مطلق الوجود
فيلزم الدور ولا يخفى ما فيه قوله وعلى الوجه الذي قررنا اندفع الاعتراض والظاهر ان مراد المعترض
انه لا يلزم من امتناع تعريف الشيء بداهته بالكنه لجواز ان يمتنع تصوره بكنه الحقيقة والا فلا
نزاع في كونه متصورا بوجه ما فلا يندفع ذلك الاعتراض لا ببيان تصور الوجود بالكنه فالحق
له ذلك نعم لو قيل انها حجة على من يعرف بان الوجود متصور بالكنه ويدعي
كونه كسبيا لاندفع الاعتراض عن اصله قوله وانما يلزم ان يكون الوجود جزءا بنفسه ويرد
هذا السؤال على الشق الآخر وتقريره ان لا نم ان جزء الوجود اذا كان معدوما يلزم ان يكون
نقيض الشيء جزءه وانما يلزم ان يكون العدم جزءا من الوجود اذا كان اعتبار العدم مع المعدوم
بالجزئية وهو ممنوع فان المعدوم لو لا يقال ح يلزم ان يكون ما فرضناه جزء الوجود موجودا
اي يلزم ان يكون الكل عارضا للجزء قائما به كساير الاعراض القائمة بمحالها فاين الشارح
لا بد فيه بل الجواب ان الوجود العارض للموجود هو الوجود الخاص فعلى تقدير ان يكون
جزء الوجود الموجود يلزم ان يكون الجزء الذي هو الموجود معروضا لوجوده الذي يصدق
على الوجود صدقا عرضيا ولا استحالة في ذلك بل الاستحالة في كون جزء الوجود الوجود
الخاص فليتأمل هذا غاية ما تيسر لي من الكلام في هذا المقام قوله لما فرغ من المبحث الاول
في تصور الوجود اه لا خفاء في ان النزاع في كون الوجود بديهيا او كسبيا متفرع على كونه
مفهوما واحدا مشتركا الا انه لما كان من شأن تصور الشيء ان يقدم على ساير احواله قدم البحث
في تصوره على البحث في اشتراكه قوله مفهوم الوجود وصف مشترك بين جميع الموجودات
اه وقد نقل عن الكشي واتباعه مذهب ثالث وهو ان الوجود مشترك معنى بين الممكنات
كلها ولفظا بين الواجب والممكن وهذا مختص عند جمهور المحققين من الحكماء والمتكلمين
عن ابي الحسين البصري من المعتزلة واتباعه الا انه مشكك عند الحكماء ومتواطئ عند المتكلمين قوله



احدهما تقريره انه لو لم يكن الوجود مشتركا اه وتحريره ان الوجود لو لم يكن مشتركا بين جميع الموجودات
لم يتردد الذهن في حال تردده في كون الشيء واجبا جوهرا او عرضا واللازم باطل والملزوم مثله
اما الملازمة فلان الوجود لو لم يكن مشتركا بين الجميع لكان مختصا بالبعض فاذا كان له او عرضا
فيلزم من التردد في ذلك البعض التردد في الوجود واما بطلان اللازم فلانا اذا جزمنا بوجود
ممكن جزمنا بان له علة فاعلية موجودة والتردد في خصوصية تلك العلة من كونها واجبة
او ممكنة الى غير ذلك من الخصوصيات لم يكن موجبا لزوال الجزم المتعلق بوجود تلك العلة وكذا
اذا اعتقدنا بكون تلك العلة ممكنة ثم تبين لنا انها واجبة وقد تبدل اعتقاد كونها ممكنة
الى اعتقاد كونها واجبة فبالضرورة يكون الامر المجزوم به الباقي المستمر مع التردد
في الخصوصيات وتبدل الاعتقادات مشتركا بين الجميع فلو ذكره الفاضل المحشي من ان للمانع ان
يمنع بطلان اللازم قوله ونتردد في كونه واجبا وجوهرا وعرضا مع بقاء اعتقاد الوجود
في جميع الاحوال نعم فان من يعتقد ان الوجود نفس الجوهر كيف يسلم بقاء اعتقاد الوجود
جميع الاحوال خروج عن الانصاف ومن قال ان لكان الوجود المعتقد الوجود الواجبي فهو
بوجه من الخصوصيات وان كان الوجود الممكن فهو كذا الماهية ولا يلزم من ذلك الاعتقاد
باحد المتقابلين زواله بالآخر فقد خبط خبط عشواء نعم هذا مبني على ان يكون اختصاص الوجود
بالبعض عند التردد في ذلك البعض معلوما فيرد على ان يقال لو صح هذا الدليل يلزم ان يكون
الموجود وجودا آخر مشترك بينه وبين غيره وتبين لجواز ان يعتقد الوجود علة شيء ويتردد
في انها نفس الوجود او غيره او يعتقد انها نفس الوجود ثم يتردد في ذلك لاعتقاد انها
شيء آخر فقد رفع الوجود من الخصوصيات المتردد فيها ومن المعتقد ان المبدأ لو لم
ان يكون الوجود مشتركا بينه وبين غيره ورد بان ذلك التردد انما يصح اذا جوز كون الوجود
موجودا خارجيا وبان الملازمة ممنوعة بل اللازم اشتراك الوجود بين نفسه وغيره وهو
كذلك وبان بطلان اللازم ممنوع لان الوجود موجود بوجود هو عينه فلا يتسلسل
اذ اللازم ان يكون للوجود وجود آخر مغاير له بالاعتبار وينقطع التسلسل بانقطاع عنه
تأمل قوله انا نقسم الوجود الى الواجب والممكن وكذا نقسم الوجود الى الوجود الواجب والوجود الممكن

الى وجود الجوهر ووجود العرض قوله اذ يصدق قولنا العالم اما ممكن او واجب والحق
انه لابد ان يكون مورد القسمة مشتركاً بين جميع اقسامه سواء اعتبر انقسامه اليها
ابتداء او لا اخره كان قسم الشي ببعض ما يصدق عليه فالممكن الذي هو قسم من العالم
هو الممكن العالم وهو قوله الحيوان اما ابيض او غيره تقسيم الى الحيوان الابيض وغيره
لا الى مطلق الابيض وغيره وجعل الابيض المطلق قسماً منه من قبيل المسامحات
الناشئة من جانب اللفظ وقول بعض الافاضل الموضوع لا يعتبر في مفهوم المحمول والا
للانقلبت الموجهة الكلية ممكنة كنفسها خطء منه فليفهم قوله والموجود مورد القسمة
بين جميع الاقسام يرشد اليه قوله في الاحتجاج والموجود الممكن الى الجوهر والعرض منه
فتدبر وقد يجاب بان ما ذكره ذلك القائل لا يجدي لان الوهم يجد الاشتراك بين الواجب
والممكن ردّاً لما الشيخ اقه بانه لا قائل بالاشتراك بينهما دون ساير الممكنات قوله واعترض على
هذين الوجهين وبيانه اما على الوجه الاول فهو انا اذا ترددنا في الخصوصيات فقد
ترددنا في الوجود وكذا ازال الاعتقاد بعضها الى بعض فقد زال الاعتقاد الوجودي
الباقي المجزوم به هو معنى من معاني لفظ الوجود لا مفهومه الكلي واما على الوجه الثاني
فهو ان التقسيم لبيان معاني اللفظ المشترك كما في تقسيم العين الى الباصرة والفوارة و
قد ينتقض هذان الوجهان بالماهية والتشخص وقد يدفع بانهما انما يدلان على الاشتراك الوجودي
سواء كان افراده متماثلة في الحقيقة اولا وهو هو مفهوم الماهية والتشخص ايضاً مشترك كان
بين الماهيات المخصوصة والتشخصات الجزئية نعم لو ادعى تماثل الوجودات الوارد النقض
بهما لكن هذين الوجهين لا يدلان على ذلك قوله هذا دليل خفيف اى على زعم المص فتقريره
ان مفهوم العدم بعينه لا تمايز في السلوب والتعدد لا يتصور بلا تمايز فيجب الاتحاد وكذا في
المقاصد وهو لا يتوقف على اتحاد مفهوم العدم اصلاً على تقدير تعدده كان عدم الحصر الظاهر لجواز
ان يكون متصفاً بالعدم بمعنى آخر اقول قولهم لو لم يكن للوجود مفهوم مشترك لبطل الحصر
العقلي في قوة قولهم لو كان للوجود مفهوم مشترك لتم الحصر فاستدعى بطلان الحصر العقلي
الى عدم اتحاد مفهوم الوجود وفرض بيان وحدته حتى لو كان واحداً لتم الحصر وهذا يتوقف

على النقض لاتحاد مفهوم العدم وقد ايضاً مفهوم العدم واحد فلو لم يكن للوجود مفهوم واحد
لما كانا نقيضين ضرورة ارتفاعهما عن الوجود بمعنى آخر واللازم باطل قطعاً هذا كلامه والجواب
ما فيه قوله جاز ان لا يكون الشي معدوماً ولا موجوداً بهذا الوجود بل بوجود آخر فيصل حتى
يكون الشي متصفاً موجوداً بوجود غيره فلا يبطل الحصر العقلي ورد بان معنى الكلام
جاز عند العقل ان يكون الشي متصفاً بالوجود بمعنى آخر فيفتقر الى ابطاله وذلك ما يهدم
الحصر العقلي لان معناه لوجود النظر عن الغير جزم العقل بالانحصار وههنا ليس كذلك فبطل الحصر
العقلي قوله ومنع بانا لا نم ان مفهوم السلب واحد بمعنى ان السلوب والعدمات وان لم يكن
متمايزة بحسب الذات لكنها متمايزة بالاضافة فان لكل ايجاب له سلب يقابله ولو سلم ان
السلب مفهوم واحد مطلقاً لا نم منه كون الوجود مفهوماً واحداً اذ لو كان الوجود مفهوماً
متعدداً والعدم كذلك لانه رفع الوجود المتعدد ورفع المتعدد متعدد لكن السلب واحد
مفهوماً فلا احتياج الى النقض ببطلان الحصر العقلي اللهم الا ان يقال لو لم يكن الوجود واحداً على تقدير
وحدة العدم لزم بطلان الحصر العقلي كما لزم تعدد العدم فيجوز ان يقرر الدليل على اى وجه يراد
لكن السلوب مشاركة في مطلق السلب قال الفاضل المحشي اجيب بان القائل باشتراك الوجود
لفظاً يمنع الاشتراك بين السلوب في مطلق السلب معنى بل هي مشاركة عنده في لفظ السلب
ايضاً يعني ان ما ذكره الشارح بعينه جار في الوجود فمن لا يسلم الاشتراك فيه معنى كيف
يسلم اشتراك السلوب في مطلق السلب معنى وفيه ما فيه قوله ومن توجه ان الحصر انما يتحقق
او يريد ان من يمنع اتحاد مفهوم السلب يرد عليه ان يقول الحصر العقلي انما يتحقق بالنسبة الى الوجود
الخاص والعدم الخاص فبعد ما اجاب الشارح بان المنع ساقط بنية على ما يتفرع عليه بطل قطعاً
فقد اخطأ قال الفاضل المحشي لا خطاء ههنا اذ لا واسطة بين النقيضين قطعاً فالشي اما
ان يكون موجوداً بوجوده الخاص او لا يكون موجوداً به والعقل جازم بالانحصار نظراً الى
التقسيم نفسه توهم الشارح انما نشاء من جهة اللفظ وتوضيحه ان عدم جزم العقل بالانحصار
وطلبه قسماً آخر انما يكون اذا نظر الى ظاهر قولنا الشي اما ان يكون موجوداً بوجوده
الخاص او لا يكون موجوداً ~~او لا يكون معدوماً~~ ~~بذلك الوجود الخاص~~ وقد اشار المحشي الى ذلك المعنى بقوله

او معدوم وما يعدم الخاص فرعاً لا يتم
العقل لان مع كونه معدوماً بعدمه الخاص
يجوز ان لا يكون موجوداً بوجوده الخاص
مطلقاً فما كو

او لا يكون موجودا به فيجزم العقل بالانحصار ولا مطلب فيهما آخر كيف وهذا تردد بين النفي
والاثبات يجزم العقل بالانحصار فيه بديهة كما ان التردد بين الوجود المطلق على تقدير ثبوته
وبين نقيضه حصر عقلي قوله اذ كون الوجود مع مشتركا بديهي قال بعض الفضلاء حين القضية
ضرورية لا حاجة فيها الى دليل بل يكفيها ادنى تنبيه اذ نعلم بالضرورة ان بين الموجود و
المطلق كالسواد والبياض من الشركة في الكون في الاعيان ما ليس بين الموجود والمعدوم
كالسواد والعنقاء وليس هذه الشركة بحسب اتحاد الاسم لانها ثابتة مع قطع النظر عن الالفاظ
والاوضاع قوله فان كونه زائدا على الماهيات متفرع على اشتراكه هذا يدل على ان المطلق
الوجود المطلق زائدا على الماهيات كما يفيده بعض الوجوه التي ذكرها المص والحكماء معترفون
بان الوجود المطلق زائد في الواجب فتامل قوله خلافا للشيخ ابي الحسن الاشعري مطلقا وذهب
صاحب المحاكمات الى ان منشاء الاختلاف في كون الوجود مشتركا او زائدا او عينه
الكون ومن ذهب الى انه غير مشترك او غير زائد اراد به الذات فعند تحرير البحث يرتفع
الاختلاف ورد ذلك بان الظاهر ان النزاع في الوجود المقابل للعدم فيه هو معنى الكون لا
الذات وان كان مجعولة وبان مفهوم الذات ايضا مشترك بين الذوات وزائد
عليها قوله فلو لم يكن الوجود زائدا على ماهياتنا لم نشك في وجودها الخارجي والذهني
يشير الى ان الدليل قياس استثنائي يستدل برفع تاليه على رفع مقدمه وتلخيصه كما هو
المفهوم من بيان الشارح ان الوجود لو كان عين الماهية او جزءها لما وقع الشك
في ثبوته للماهية ضرورة ان ثبوت عين الشيء وجزئه بين لكن الشك واقع اذ قد
لا نصدق بثبوت الوجود العيني او الذهني للماهية عند تصورها فلا يرد عليه ما اورده
الفاضل اللاهوري من ان حاصله انا ندرك الماهية تصورا ولا ندرك وجودها
تصديقا فلا يتكرر الوسط فلا ينتج على انه قد قرر بعض المحققين هذا الدليل على صورة
الاقتراني وهي انا نشك في ثبوت الوجود للماهية ... الماهية وجزءها ما
نشك في ثبوته للماهية نعم يرد عليه انه انما لا نشك في الاجزاء اذا كانت الماهية
معقولة بالكنه لانها اذا لم تكن معقولة بالكنه جاز ان يكون اجزاؤه مجهولة فضلا



عن التشابه اليها فلا يلزم من الدليل عدم كون الوجود جزءا من الماهيات قوله لامتناع
الشك في ماهية الشيء وذاتية اجزاء فقد يستعمل الذاتي اولا في المعنى الاخص وثانيا في المعنى
الاعم المتناول للماهية نفسها قوله الا بعد تصور ذاتية موصوفا به اراد بكون الشيء موصوفا
بذاتية كونه بحيث يثبت له ذاتية بمعنى انه هو هو وكذا اراد بالاتصاف في قوله اتصاف الشيء
بمقومه ذلك المعنى ومرجعه الحمل واراد بالمقوم الذاتي بالمعنى الاعم لكن الحمل في الذاتي بمعنى
الاتصاف غير متعارف فتدبر قوله فان قيل كيف يمكن الشك في الوجود الذهني او ومنشاؤه
عدم التفرقة بين حصول الشيء بنفسه وبين حصوله بصورته او توهم استلزام الاول
الثاني وحاصله ان الدليل قاصر عن المدعى اي عن افادة زيادة الوجود المطلق قوله
لكن تصور الشيء غير ذلك الشيء فالمعقود هو ذلك الشيء لا تصوره وتصوره وغير مستلزم له
فتامل قوله لجواز ان يكون الماهية التي لم نتصورها يعني ان ما ذكرتم من قبيل الاستدلال
بالمثال الجزئي وهو لا يثبت القاعدة الكلية المطلوبة نعم لو كان المطلوب ابطال مذهب
الشيخ الاشعري لم يرد ذلك قوله وعلى تقدير التشكيك يلزم كونه زائدا قال الفاضل المحشي ان
اراد كونه زائدا في الكل فلزومه ممنوع وان اراد في البعض فعلى تقدير تسليم لزومه لا
يكون مطابقا للمدعى الكلية يرد ان التشكيك لا يلزم منه ان يكون عرضيا في الكل بل
اللازم منه ان لا يكون ذاتيا في الكل والا لما اختلف فيجوز ان يكون ذاتيا لبعض وعرضيا
لبعض آخر فلا يلزم المط الكلي وقد اشار بقوله فعلى تقدير تسليم لزومه الى ما قيل لم
امتناع الاختلاف في الماهية والذاتي بالتشكيك لا يلزم كونه عرضيا اصلا قوله ووجوداتها ليست
بمقابلة للوجود ووجوداتها ليست بمقابلة لذلك الوجود المعقول اليها والا يلزم قبول
الشيء لنفسه لو لوحظ معنى آخر لا يلزم قبول الشيء لنفسه لم يتكرر الوسط فالمحصل ما في الحاشية
للفاضل المحشي وهو وفيه نظر لانا لا نم ان قبول الشيء لنفسه لجواز ان يكون القابل غير المقبول
بناء على ان الوجود لا يكون مشتركا بالاشتراك المعنوي على ان ذلك البناء مما لا يحتاج اليه في ذلك
الجواز لانه لا ينافي الاشتراك المعنوي ولا يناسب المقام ايضا اذ قد اعترف الشارح في صدر البحث
بان كونه زائدا متفرع على اشتراكه فافهم ولعل هذا وما بعده من الحاق الناسخ يرشد اليه وجوده

في بعض الشروح من غير تغيير العبارة واما عدم قبول الوجود لنقيضه اي العدم ففيه بحث
اذ ليس معنى قبول الماهية الممكنة العدم انها تثبت في الخارج وتتصف بالعدم لان الماهية
المعدومة لا ثبوت لها عندنا حال العدم بل معنى قبولها العدم انتفاؤها بالكلية فكذا الوجود
يقبل العدم بهذا المعنى بان ينتفي بالكلية لا يقال كيف يصح ما ذكرته من معنى القبول والقبول
يقتضي اجتماع القابل مع المقبول لانا نقول القبول بحسب الحقيقة يقتضي اجتماعهما لا القبول بحسب
المجاز فليتامل قوله والا يلزم اما اتحاد الماهية قيل ذهب قوم الى ان جميع الموجودات ذات واحدة
والتعدد بحسب الاوصاف فقط فلا بد من بيان استحالته اقول لا حاجة الى البيان بل بديهة العقل شاهدة
باستحالته قوله او تخالف الوجودات وفيه ان اشتراك الوجود مطلقا لا ينافي تخالف الوجودات اصلا قوله
اذ لا ذاتي اعم منه فيكون جنسا قال الفاضل المحشي قيل لا نم كونه جنسا وانما يلزم ذلك ان لو كان
محمولا بالمواطاة وهذا المنع لا يجدي بطائل فان مجرد كونه جزءا مشتركا كاف في قول الشارح من قوله
وانما يكون ذلك اه انه لو كان محمولا بالمواطاة لزم من مجرد كونه كذلك وهذا المنع لا يجدي بطائل
فان مجرد كونه جنسا لزم من مجرد كونه كذلك كونه جنسا وليس كذلك بل اللازم من كونه محمولا كونه
ذاتيا وبعد كونه ذاتيا انما يلزم كونه جنسا ان لو كان تمام المشترك وكان لفظ جنسا وقع سهوا
بدل لفظ ذاتيا والماتن (?) قوله فان مجرد كونه جزءا مشتركا كاف فيما ادعاه لما كان جزء جميع الموجودات فلا بد
ان يمتاز بعضها عن بعض بجزء موجود مميز لان ذلك المميز اولا والوجود جزء منه ذلك المميز اذ الوجود
الوجود جزء الموجود فلا بد من مميز فيلزم تركب الماهية من اجزاء غير متناهية ولا حاجة الى كون الوجود ذاتيا
جنسا وكون الجزء المميز فصلا وفيه ما فيه ويمكن ان يتكلف في دفع المنع بان القدماء حيث كانوا يسمون الجزء
مطلقا ذاتيا وما به الاشتراك جنسا وما به الامتياز فصلا قوله لزم امتناع تحقق شيء من الماهيات ان اراد امتناع
تحققها في الخارج والظاهر انه هو مراده فالملازمة ممنوعة وانما يلزم لو كانت الاجزاء من الموجودات الخارجية اذ
لا يلزم من تحقق الامور الموجودة فالملازمة ممنوعة وانما يلزم لو كانت الاجزاء من الموجودات الخارجية
المترتبة الغير المتناهية وان اراد امتناع تحققها في الذهن فالملازمة مسلمة وبطلان اللازم ممنوع وان اراد
امتناع تحققها في القوى المدركة مطلقا فتلك الملازمة انما تتم بالنسبة الى القوى العالية ان لو كان تجويز الاجزاء
ترتب حقيقي او حصولها في تلك القوى فانه يشترط كما في الامور الخارجية والا فالملازمة ممنوعة بل الواقع انها





محيطة بغير المتناهي لان علمها غير متناه بالفعل ولو سلمنا الملازمة على الاطلاق لزم امتناع احاطتها
بغير المتناهي مطلقا وهو باطل قطعا كما بيناه هناك فليتامل فان هذا المقام من مزال الاقدام قوله
فلا يلزم بشيء مما ذكرتم لا اتحاد الماهية ولا تركبها من اجزاء غير متناهية فلجواز ان يكون
الوجود زائدا على ماهيات الفصول او على ماهيات الاجزاء المميزة فلا يلزم ان يكون للفصول
فصول اخر ولا للاجزاء المميزة اجزاء اخر وايضا لو كان الوجود جنسا لكل فصل لما لزم تركب
الماهيات باسرها من اجزاء غير متناهية لكن يلزم منه تركب بعضها منها فينبغي ان لا يلتفت
الى هذا الوجه قوله لانه لو اقتضى العروض ينبغي ان يكون كذلك ويمكن ان يقال يجوز ان لا
يقتضي الوجود لذاته شيئا من العروض واللاعروض والعينية ويكون كل من ذلك عارضا له
من امر خارج وقد يقال هو لا يقتضي شيئا من ذلك بل المقتضي لكل من ذلك هو الماهيات
وفيه تامل قوله يكون زائدا في الجميع وقد عرفت ما فيه فلا نعيده قوله وهو غلط قيل
اللازم من كونه مشككا زيادته على الوجودات الخاصة لان المقول بالتشكيك انما يكون
زائدا على افراده ولا يلزم من عروضه للموجودات الخاصة المعروضة للماهية اللهم ان
الوجودات الخاصة عارضة للماهيات وعارض العارض عارض وذلك بان معنى كلامه ان الوجود
ما نقيس الى الماهيات اما متساو في الحصول فيها بل كان مشككا بالقياس اليها فيلزم عروضه لها
وهو الغلط فتدبر قوله وبهذا يندفع ايضا ما قيل من انه اذا كان الوجود جنسا للماهيات يكون
عرضا عاما للفصول فظهر من كلامه ان الوجود اذا كان مشككا لا يكون جنسا لشيء من
الماهيات لكونه جنسا انما يتصور على ما زعم اذا كان من المفهومات المواطاة لا يحال (?) للاختلاف
فلا يجوز ان يكون عرضا عاما للفصول وفيه ما فيه وايضا الجنس انما يكون عرضا عاما للفصول اذ
هذا الفرق تحكم بحت فلا نساعده قوله احتج الشيخ ابو الحسن الاشعري على ان الوجود غير زائد على
الماهيات فيه ايماء الى ان اللازم من دليل الشيخ عدم زيادة الوجود على الماهية لا كونه عينها
كما هو مذهبه اذ يجوز ان يكون الوجود جزء الماهية وان لم يقل به احد فتامل ولعله نوع قصور
فان الشيخ قد كان لا الزام على القائلين بزيادة الوجود على الماهية فبطل الحاصل الى انه لو لم
يكن عين الماهية وليس جزءا منها بالاتفاق لكان زائدا عليها اه قوله اما الملازمة فلان

الوجود اذا كان زايدا على الماهية يكون غير وجودها و نفسها هذا تقرير الدليل باعتبار
ان الماهية معدومة واما تقريره باعتبار انها موجودة فهو ان الوجود لو زاد على الماهية
وقام بها لزم سبقها بالوجود كما هو شان ساير المعروضات لكن الوجود السابق ان
كان عين الوجود المعروض لها لزم تقدم الشيء على نفسه بل لزم الدور ولزم ان لا يكون الشيء
موجودا مرتين وان كان ذلك الوجود السابق غيره ينقل الكلام الى ان يتسلسل الوجودات
مع كونها محصورة بين حاصرين اي الماهية والوجود المعروض او على ان هذا النقض يستلزم كون
الوجود نفس الماهية لان قيام جميع الموجودات الغير المتناهية العارضة بالماهية يستلزم وجود
تلك الماهية ولا يجوز ان يكون ذلك الوجود زايدا على تلك الماهية والا لم يكن الجميع جميعا فيلزم
ان يكون عينها وهو المطلوب وما اورده الفاضل التفتازاني بقوله وفيه نظر لانا لا نم على تقدير التسلسل
تحقق جميع لا يكون وراءه وجود آخر بل كل جميع فرض فمعروضها بواسطة وجود آخر عارض فلان
معنى هذا التسلسل عدم انتهائها والوجودات الى وجود لا يكون بينه وبين الماهية وجود آخر فكلام
لا يليق بشان ذلك الفاضل نظرا بما حررنا فتأمل جدا والتحقيق يقتضي رد هذين الوجهين الى وجه
واحد بالترديد بين كون الماهية موجودة و معدومة كما اشار اليه الشارح بقوله
لا يقال الماهية من حيث هي هي اما ان يكون موجودا او معدومة واعلم انه كما يجوز الدليل
في جانب المعلول المعروض اعني الماهية باعتبار الوجود والعدم اما بلا ترديد او به على
على ما هو التحقيق كذلك يمكن تقريره في جانب العارض اي الوجود اما بلا ترديد او به فيقال ان
وجود الماهية لو كان زايدا لم يكن موجودا والا يلزم التسلسل بل معدوما فيتصف الوجود
بنقيضه ولم يكن معدوما لامتناع اتصاف الشيء بنقيضه بل موجودا فيلزم التسلسل او
بالترديد وهو ظ ولتطلع ما يقطع مادة الشبهة بالمرة واجاب بعضهم عن الاول بالنقض
ساير الاعراض الزايدة على موضوعاتها فيقال لو كان البياض مثلا زايدا على الجسم فقيامه اما
بالجسم الابيض فيلزم الدور او التسلسل او بالجسم اللا ابيض فيتصف الجسم الذي ليس بابيض بالبياض
فيلزم ان يكون ذلك الجسم ابيض وليس بابيض معا وكانه اشار اليه بلفظة الزايدة توضيحا لورود
النقض وهذا النقض يلوح عليه اثر الضعف حيث لم يتفطن الشيخ على ان الوجود لو زايدا على الماهية يلزم لها التناقض

بل



بل ادعى احد الامرين اما التناقض او السبق بالوجود فنختار ان قيام البياض بالجسم الابيض
بذلك البياض لا ببياض قبله ولا يمكن ان يكون حال الوجود مع الماهية كذلك بان يكون قيام
الوجود بماهية موجودة بهذا الوجود ضرورة تقدم المعروض على العارض بالوجود ولكن النقض
انما يرد على بعض كلامه الذي يجعل دليلا مستقلا فتدبر قوله بل يكون الموجود قائما بالماهية من حيث
هو هو هذه الحيثية انما يثبت للماهية في العقل فلا يلزم ح زيادة الوجود على الماهية في العقل
ح لم يظهر النزاع بين الشيخ وغيره بل تمام يتصور خلاف من عاقل منصف في ان الوجود زايد على
الماهية بحسب المفهوم بمعنى ان للعقل ان يلاحظ احدهما دون الآخر لا بحسب الذات على الهوية بان
يكون لكل منهما هوية متميزة تقوم احديهما بالاخرى فالشيخ ان اراد بقوله وجود كل شيء عين ماهيته
نفي الامتياز بين الوجود والماهية بحسب الخارج وهو صحيح وان اراد ما صدق عليه احدهما عين ما صدق
عليه الآخر بان يكون هوية الوجود في الخارج عين هوية الموجود فليس بحق بل هو مردود اذ
لا يلزم من امتياز بين الوجود والماهية في الخارج بط اتحادهما فيه لجواز ان يكون عدم الامتياز
لعدم كون الوجود عارضا خارجيا بل اتحادهما في الخارج بط قطعا والا لكان الوجود محمولا على
على ذات السواد والبياض مثلا وذهب صاحب المواقف الى ان النزاع في ان الوجود زايد وليس
بزايد راجع الى النزاع في الوجود النزاع في الوجود الذهني فمن اثبته قال بالزيادة عقلا بمعنى
ان العقل امرا هو الوجود وآخر هو الماهية ومن نفاه المطلق القول بانه نفس الماهية لانه لا تمايز
ولا تغاير في الخارج وليس وراء الخارج امر يتحقق فيه احدهما بدون الآخر واعترض عليه بانه لا نزاع
للقائلين بنفي الوجود الذهني في تعقل الكليات والاعتباريات والمعدومات والممتنعات ومغايرة
بعضها لبعض بحسب المفهوم فانما نزاعهم في كون التعقل بحصول شيء في العقل وفي اقتضائه
الثبوت في الجملة ولا يتجه لهم بمجرد نفي الوجود الذهني نفي التغاير بين الوجود والماهية في التصور
بان كون المفهوم من احدهما غير المفهوم من الآخر بل غاية الامر ان لا يقولوا الوجود زايد في العقل
بل يقولوا زايد عقلا وفي التعقل يعني ان العقل يفهم من احدهما غير ما يفهم من الآخر ولهذا اتفق الجمهور
من القائلين بنفي الوجود الذهني على ان الوجود زايد على الماهية وههنا بالمعنى الذي ذكرناه ويمكن
ان يقال معنى كلامه ان النزاع على الوجه المعقول راجع الى النزاع في الوجود الذهني ينبغي ان يكون مرجع

النزاع ذلك وقول من لم يقل بالوجود الذهني الوجود زايد غير مستقيم اذ ليس نفس الوجود الخارجي عنده حاصلاً في الذهن حتى يقول الوجود الخارجي زايد في الذهن واما القول بذلك بمعنى مغايرة المفهوم مبني فمما لا ينكره الشيخ فليفهم قوله والاول يقتضي التجرد في الممكنات ايضا بل يقتضي تعدد الواجب كما لا يخفى قوله لكان اولى هذا الوجه للامام الرازي وذلك ان المص ادعى حصول التجرد لوجود الواجب لغيره لا لذاته واندفاعه ظاهر بانه لذاته الذي هو الوجود الخاص المخالف بالحقيقة لساير الوجودات بخلاف الامام فانه ادعى ان الوجود طبيعة نوعية ورد فيه بانه اما ان يقتضي التجرد الى آخر ما قرره فلا بد مع ذلك مما ذكره فيكون اولى ولا مزية لتقرير الامام على تقرير المص بحسب التحقيق الا اشتماله على زيادة تفصيل لم يوجد في كلام المص فظهر ذلك بالتامل الصادق والله الموفق قوله قيل المفتقر الى العلة الظاهر ان هذا السؤال منع للملازمة الاولى اي لا نم ان وجود الواجب لو تجرد لتجرد لعلة موجودة موجبة منفصلة كما هو المتبادر وكذا السؤال الآتي منع للملازمة المذكورة ويحتمل ان يكون السؤال الاول منعا لبطلان التالي في الملازمة الاولى فيكون الغير في قوله لغيره اعم من الموجود والمعدوم والسؤال الآتي منع الملازمة منعا لبطلان التالي في الملازمة الثانية اي قوله والا لتنافت لوازمه واما ما وقع في نسخ حاشية الفاضل المحشي من ان السؤال الآتي منع للملازمة مع السند كما ان السؤال السابق منع لبطلان التالي ففيه فوات تقديم منع الملازمة على منع للملازمة ففيه ايضا نوع بعد قوله احدهما انه حينئذ يحتاج الواجب الى عدم الموجب للعروض قيل لا استحالة في توقف الواجب في التجرد اي اللاعروض الى عدم الموجب للعروض لان صفات الله تعالى السلبية والاضافية يصح توقفها على الاعدام كتوقف عدم مخلوقيته على عدم خالقه مثلا اقول فيه بحث لان التوقف في الصفات المذكورة ممنوع فان عدم مخلوقيته لا يتوقف على عدم خالقه بل مخلوقيته ممتنعة في نفس الامر فتامل قوله لو كان تجرد الوجود لعدم الموجب للعروض لاحتاج الواجب الى عدم وهو ممتنع لان ما يحتاج الواجب الى عدمه لا يكون موجودا بل ممتنعا وفيه بحث لان الموجب لعروض الوجود في نفس الامر للممكنات هو الواجب وتجرد وجود الواجب لو كان لعدم موجب عروضه لم يكن لعدم موجب عروض وجود الممكنات حتى يلزم احتياج الواجب الى عدم نفسه بل تجرد وجود الواجب لعدم موجب





عروضه بحسب الفرض غير موجب عروض الوجود للممكنات فلا يلزم احتياج الواجب الى عدم ذاته ومما الهمت ان عدم الموجب للعروض ان كان مقتضى ذات الواجب فالتجرد ايضا مقتضى ذاته فيلزم المحذور المذكور وان لم يكن ذلك مقتضى ذاته فيجوز انفكاكه بالنظر الى ذاته ولو فرض انفكاكه فاما ان يحصل موجب عروض وجود الواجب ام لا وعلى الاول يلزم عروض وجوده لذاته وهو خلاف المفروض وعلى الثاني يجوز عدم العروض بلا عدم موجب العروض ضرورة انه فرض منفكا عنه قوله قيل الوجود ليس بطبيعة نوعية هذا السؤال ان اجري على ظاهر الحال كما بيناه يكون قول المص اشارة الى منع السند وحاصله ان الوجود ان لم يسلم كونه مشككا بل ادعى اتحاد حقيقته في جميع الموجودات فالامر ظاهر وان سلم كونه مشككا فاتحاد حقيقته في جميعها ايضا ضروري كما بينه المص فلا يتوجه ايضا المنع ويمكن ان يقال قوله قيل الوجود مشكك اشارة الى المعارضة الدالة على جواز تجرد وجود للواجب كما هو المتبادر ظاهر ذلك القول واشار الى المنع بقوله وان سلم فالمنع المشار اليه متوجه الى بعض مقدمات المعارضة وقوله فلا يمنع المساواة او معارضة لها بعد التنزل عن المنع قوله يلزم تركيب الوجود الذي هو ذات الواجب اي بحسب الفرض وفيه ايماء الى ان المراد من الوجود في قول المص والامام الوجود الذي هو ذات الواجب لا المطلق الذي قد سبق بساطته قوله لان وقوع الماهية وذاتيا تها على الافراد بالتساوي وقد يمنع ذلك كما بينه هناك فيما سلف فان قلت اذا اختلف الماهية والذاتي في الافراد لم تكن ماهيتها واحدة ولا ذاتيها واحدا فلا بد ان يكون وقوع الماهية في ذاتيها على الافراد بالتساوي قلت يجوز ان يكون اختلاف افراد الطبيعة الجنسية بالفصول واختلاف افراد الطبيعة النوعية بالمعروضات او بغيرها فلا يلزم من اختلاف نحو وقوع الماهية والذاتي على الافراد تغاير ماهيتها وذاتيها فافهم في المعروضات ان تماثلت او تجانست المراد من التماثل الاتحاد النوعي ومن التجانس الاتحاد الجنسي قوله باعتبار آخر غير الوجود لان الوجود اذا كان الوجود على تقدير التشكيك من العوارض فعدم تماثل المعروضات باعتبار الوجود في غاية الظهور ولذا لم يقيد قوله ان تماثلت بقوله باعتبار آخر غير الوجود وقيد به قوله او تجانست قوله قلنا المباينة الكلية بين الموجودين في الحقيقة لا ينافي الاشتراك في العارض يعني ان المباينة الكلية بين الوجودين بمعنى عدم صدق

احدهما على الاول لا ينافى الاشتراك فى العارض اى الوجود المطلق فلا يلزم فساد المباينة الكلية بهذا
المعنى من كون الوجود معنى مشتركا والمباينة الكلية بمعنى عدم الاشتراك فى شىء فليست بلازمة
من عدم مساواة وجود الواجب ووجوب ووجود الممكنات فى تمام الحقيقة ومن عدم الذاتى
المشترك بينهما لجواز اشتراكهما فى العارض قوله واما قوله وان تباينت الموجودات فقد اشار اليه بقوله
ان سلم والثانى منع كون التشكيك مانعا من التساوى فى الحقيقة وقد ذكره المص بقوله فلا يمنع
المساواة فى تمام الحقيقة اه والثالث ان كون الوجود مقولا بالتشكيك يستلزم المط وهو زيادة
وجود الواجب على ذاته كما قرره بقوله وايضا قالوا فى على الشىء اه قال الشارح من الجميع اولا الخ
ردا الاول ببيان ان الوجود مقول بالتشكيك والثانى بقوله واما يمنع قوله ولئن سلم فالتشكيك
اه والثالث بقوله واما قوله وان تباينت الموجودات قوله فلان ما قيل اولا هو انه لا يمنع التشكيك
المساواة بل التشكيك متوجها لكل هو المراد حيث قال والا يلزم تركب الوجود اه ولهذا قال الشارح
نقضا وجب تحقق المساواة مع التشكيك قوله وتباين الموجودات الكلية على تقرير التشكيك مناف له
ويمكن ان يقال فى دفع المنافاة ان المص قرر كلامه فى قوله فالموجودات ان تماثلت اه على وجه
الترديد بحسب الالزام للحكماء فليس ابطال المساواة فى تمام الحقيقة واثبات تباين الموجودات
الا بحسب الغرض فتامل فى قوله وهو عين المدعى قوله وليس لعدم الجزء مدخل فى التاثير الظاهر انه
سهو بل الصحيح المؤثر بدل التاثير كما يشعر به قوله والا لكان السلب جزء من مبدا الممكنات وهو
اذ يلزم تركب مبدا الممكنات بل عدمه لان عدم الجزء يستلزم عدم الكل فينسد اثبات الصانع حيث جوز
كون المعدوم مؤثرا قوله الشارك الواجب كل وجود فى المبدائية فيلزم ان يكون كل وجود مبدا
كما يكون الواجب مبدا له فيلزم ان يكون وجود زيد مثلا علة لنفسه ولعلله قوله اجاب المص بانه
يكون كل وجود مبدا اى يلزم ان يجوز كل وجود مبدا الواجب سبب له ولا خفاء ان كون الشىء علة
لنفسه ولعلله ممتنع بالذات لا بواسطة فقدان شرط العلية قوله الا انه تخلف عنه اثره لفقدان شرط
الذى هو ممكن الحصول ويمكن ان يمنع امكان حصول شرط التجرد لكل وجود بناء على ما اورده الشارح
من مباينة وجود الواجب لوجود الممكنات قوله الوجه الثالث ان وجود الواجب معلوم اه وقد يستدل
ايضا بان الواجب يشارك الممكنات فى الوجود ويخالفها فى الحقيقة وما به المشاركة غير ما به المخالفة وهذا





من ادلة الوجه الثالث لان المعلوم والمشترك هو الوجود المطلق ما الانزم زيادته
وحقيقة الواجب مع الوجود الخاص قوله فيكون وجوده ممكنا لان المحتاج الى الغير ممكن
لا يقال يتم الدليل بهذا التقرير اذ لزم ان يكون وجوده واجبا فلا يحتاج الى قولهم فيحتاج
وجوده الى سبب لانه قد يفسر وجوب وجود الواجب باقتضاء ذاته اياه وهذا المعنى متحقق
فيه وان كان الوجود فى نفسه ممكنا وبهذا يعلم ضعف منع امكان وجود الواجب على تقدير كونه
معلولا للماهية وقد فصل ذلك المنع فى شرح المقاصد فليطالع ثمة قوله فيحتاج وجوده الى سبب
فان قلت الوجود ليس بموجود خارجى فكيف يحتاج الى سبب لا يقال المط نفى كون وجوده صفة
عارضة لذاته فيصح المص ح يحتاج وجود على تقدير كونه صفة موجودة الى سبب لانا نقول هذا
لا يختص بالواجب بل كل وجود ليس بصفة موجودة زائدة فى الخارج ولا يلزم من ذلك انتفاء ان
يكون الوجود الواجب عين ذاته اذ يجوز ان يكون ذلك لعدم الوجود فى نفس الامر لكونه متحققا و
عينا قلت ليس المراد من الاحتياج الى السبب احتياج الوجود فى نفسه الى سبب بل المراد ان وجوده
على تقدير كونه زائدا على ذاته كان صفة له فاتصافه بها فى نفس الامر لا بد له من سبب وح كل السبب اما مقارن
الى اخر الدليل وقد اومى المص الى ذلك فى قوله فرع اتصاف الشىء بالوجود اه فتامل قوله اما مقارن
وهو ذاته او صفة من صفاتها الظاهر من كلام المص انه اراد بالسبب المقارن ذاته فقط يدل عليه ايراده
الوجه اللاحق فتامل قوله فيلزم تقدم ذاته بالوجود على وجوده لان تقدم العلة تقدما ذاتيا على
المعلول بالوجود ضرورى والسبب المقارن ان كان ذاته يلزم تقدم ذاته على وجوده بالوجود وان كان
صفة يلزم ذلك بمرتبتين قوله ثم الكلام فى ذلك كالكلام فى الاول ويلزم التسلسل بل يلزم ههنا ما ذكرناه
من الاحتمالات فى تقرير دليل الشيخ قوله فان العلة المقارنة لا يجب تقدمها بالوجود على معلولها بل
الواجب تقدمها بما هى علة به ان كان بالوجود فبالوجود وان كانت بالماهية فبالماهية كما
للوازم المستندة الى نفس الماهية قوله فلان ماهية الممكنات علة قابلة لوجوداتها والعلة
القابلة لا بد وان يكون مقدمة على معلولها مع ان تقدم الماهية الممكنة على وجودها ليس بالوجود
واذا كان ذلك التقدم لا بالوجود فيجوز ان يكون تقدم الفاعل ايضا كذلك وايضا اجزاء
الماهية علة لقوامها والعلل المقومة للماهية متقدمة عليها لكن لا بالوجود لانتفاء الاحتفاظ

الماهية من حيث هي قطعا النظر عن وجودها ووجود اجزائها جزمنا بتقدم اجزائها عليها لا يقال
تقدم المقوم على الماهية تقدم بالوجود على تقدير حصول الوجود لها بمعنى انها حيث
متى وجد كان وجود المقوم مقدما على وجود الماهية لانا نقول هذه الحيثية هي التقدم
فانها يلحقه لا باعتبار الوجود كذا في المواقف يعني ان هذه الحيثية هي التقدم الثابت للجزء
بالقياس الى الماهية فهذه الحيثية تلحق المقوم لا باعتبار الوجود لثبوتها له قبل وجوده فاذا
اتصف علة من علل بالتقدم على المعلول حال كونها معدومة ولا يكون تقدمها عليه باعتبار
الوجود جاز ان يكون الحال في العلة الفاعلية كذلك وفيه ان الظاهر ان الحيثية ليست هي عين
التقدم ولا شك ان التقدم حال العدم عقلي محض ولو اعتبر ذلك القدر يكون تقدم العلة
حال عدمها على معلولها المعدوم اظهر مع كونه مناسبا للبحث وقيل المراد صاحب المواقف
ان هذه الحيثية ثابتة للجزء حال عدمه فهي من عوارضه ومعلولة لماهيته فيكون ماهية
متقدمة على هذه الحيثية ليست بموجودة في الخارج حتى يحتاج الى علة خارجية وظاهر انها اقول
هذه الحيثية الغير الموجودة وان لم تكن محتاجة الى علة خارجية لكن اتصاف الجزء بهذه الحيثية
محتاج الى العلة كما ان اتصاف الماهية بالوجود يحتاج اليها وان كان الوجود غير موجود
في الخارج كما بيناه ولا عبرة بهذه العبارة كما لا عبرة في قولهم يحتاج الى علة فليتامل فيما ذكره
القايل لا يناسب قول الشارح او صاحب المواقف هذه الحيثية هي التقدم لان الحيثية على ما ذكره
ليست هي عين التقدم قوله لان بديهة العقل حاكمة بوجوب تقدم ما هو علة للوجود
بالوجود قال الفاضل التفتازاني فنقول على طريق البحث دون التحقيق لا نم ان المفيد
لوجود نفسه يلزم تقدمه عليه بالوجود فانه لا معنى للافادة هاهنا سوى ان تكون الماهية
يقتضي لذاتها هو الوجود ويمتنع تقدمها عليه بالوجود ضرورة امتناع حصول الحاصل كما
في القابل بعينه بخلاف المفيد لوجود الغير فان بداهة العقل حاكمة بانه ما لم يكن موجودا
لم يكن مبدا لوجود الغير ومن هاهنا يستدل بالعالم على وجود الصانع هذه عبارته و
قد اشار ذلك الفاضل الى ان التحقيق ان الشيء ما لم يوجد لم يوجد فان مرتبة الايجاد
مرتبة الوجود فلا يتصور تاثير الماهية بلا اعتبار وجودها لا في وجودها ولا في وجود غيرها

هذا

هذا واما ما قاله بعض الشارحين من ان المحتاج الى العلة الموجبة على تقدير الوجود هو
وجوده معا والمفروض ان العلة الموجبة للوجود هو الماهية فيكون الماهية مفيدة
لوجود الغير فيجب ان يكون لها وجود قبل وجوده فيلزم الشيء المذكور فغلط وقد اعترف بذلك
على حقيقة الحال قوله فاذن اتصاف الماهية بالوجود امر عقلي ثم ان الفعل لما اعتبر الماهية
وحدها ولم يعتبر وجودها وعدمها وهي الماهية من حيث هي هي لزم ان يكون اتصافها بالوجود
في العقل فقط وليس مراده ان اتصاف الماهية بالوجود ليس له وجود خارجي لان الاتصاف مطلقا
كذلك كما سياتي عن قريب فليتامل فان ما ذكرته دقيق قوله فلا يمكن ان يكون فاعلة للوجود هذه
وجودها في العقل يعني ان اتصاف الماهية من حيث هي هي اتصافا عقليا بالوجود الذي لا يتميز
عنها الا بحسب الذهن امر يقبله العقل واما كونها فاعلة ومؤثرة في الوجود الخارجي حال كونها
موجودة في العقل فغير معقول كما لا يخفى لا يقال العلم الفعلي سبب للوجود الخارجي والعلم ليس
الا من الموجودات العقلية لانا نقول هذا ليس بسبب فاعل بل شرط لتاثير الفاعل وبداهة العقل
لا تجوز كون المعدوم مؤثرا في الوجود الخارجي ولكن يجوز توقف تاثير المؤثر في الوجود عليه
نعم لما كان العلم الفعلي شرطا وهو علة ناقصة اطلق عليه اسم السبب قوله على معنى انه لا تقرر في
الخارج منفكا عن الوجود يعني ان النزاع في كون المعدوم شيئا او لا في ذلك المعنى لا في ان لفظ
الشيء هل يطلق على المعدوم او لا فان ذلك بحث لغوي خارج عن المباحث العقلية قوله فمن قال
ان الوجود عين الماهية لا يمكنه ان يقول بان المعدوم الممكن شيء في الخارج وذلك لان الماهية
المعدومة اذا تقررت في العدم فقد تقرر معه وجودها الذي هو عينها فيلزم ان تكون الماهية موجودة
ومعدومة معا فيلزم اجتماع النقيضين اي العدم والوجود وكذا لا يمكن ان يقول ماهية من
الماهيات معدومة لاستلزامه ارتفاع الشيء عن نفسه فلزم عليه ان يقول جميع الماهيات موجودة
قديمة ومن هاهنا يعلم ان الوجود زائد على الماهية فافهم قوله واما الذين قالوا الوجود زائد على
الماهية فقد اختلفوا قال الامام الرازي هذه المسئلة متفرعة على القول بزيادة الوجود
على الماهية فان القائل باتحادهما لا يمكنه القول بها كما قيل ويمكن ان يعكس فان من قال هذه
المسئلة يلزمه القول بزيادة الوجود قطعا اقول يعني كلامه ان الماهية اذا كانت ثابتة بدون

الوجود يكون الوجود زائدا على الماهية وكون الوجود زائدا عليها متفرع على كونها ثابتة بدونه
وغرضه ان التفريع بط وفيه تامل وهو ان الوجود ليس بزائد على الماهية في الخارج حتى يتفرع احد
المسئلتين على الاخر فليفهم قوله وهو مذهب المتكلمين من اصحابنا وابي الهذيل وابي الحسين البصري
بعد ما قال واما الذين قالوا الوجود زائد على الماهية فقد اختلفوا سهو لان الوجود عين الماهية
عنده وهو مذهب سائر المعتزلة اعلم ان الكعبي من المعتزلة ومتبعيه من البغداديين ذهبوا الى ان
المعدوم الممكن ليس بشيء في الخارج ولو ذكرهم في المانعين لكان اولى قوله وان كان المعدوم اعم
مطلقا ويمكن ان يحمل الاعم في كلام المص على ما يشمل العموم المطلق والعموم من وجه بل هذا اولى
لئلا يكون بعض الاقسام المحتملة متروكا ولم يتعرض للتباين لكون التصادق ظاهرا فتزييد الكاتبي
بانه اراد بالمعدوم المعدوم الممكن فلا تم الحمل بينهما تباين لا يخلو عن سماجة ثم الظاهر ان مفهوم
المعدوم المطلق ان كان اعم من المنفي لم يكن حمل كل المفهوم نفيا صرفا والا لما بقي فرق بين العام
والخاص بل يكون ثابتا لانه لما كان مغايرا للمنفي كان متميزا عنه وكل متميز ثابت عند الخصم فاذا
ثبت مفهوم المعدوم المطلق يلزم ان يكون كل ما يتصف به كالمفهوم الشبعي ثابتا فيلزم كون ما
صدق عليه المنفي ثابتا مع ان قولنا كل معدوم ثابت صادق فلا يرد عليه النقض المذكور في الشرح نعم لو قيل
مفهوم المعدوم المطلق ان كان اعم من المنفي لم يكن ما صدق عليه المعدوم نفيا صرفا قابل ثابتا وهو
مقول على المنفي فيصدق كل منفي معدوم وكل معدوم ثابت لورد عليه النقض المذكور هذا غاية ما
امكن في توجيه المقام وفيه ما فيه قوله بل انما يمكن الزاما للخصم بطريق الجدل ويكون هذا الدليل الذي
ذكره صاحب جدلا لا اختلاف في مقدمته مسلمة عند الخصم وهي ان القدرة ثابتة نعم قد يطلق البرهان بمعنى
الدليل على الجدل بطريق المجاز ولا نزاع فيه قوله لان الذات ثابتة مستغنية عن المؤثر عندهم ولان
نفس الذات ازلية والازلية تنافي المقدورية قوله ولان الوجود عندهم حال قال الفاضل المحشي هذا
انما يلزم القائلين بالاحوال لكنهم منهم من اثبت المعدوم ولم يثبت الحال اقول ويمكن ان يقال اذا كان
الوجود عند بعض مثبتي المعدوم حالا وثبت ذلك بالدليل يقول الوجود حال فهو غير مقدور فلزوم
ذلك على القائلين بالحال ظ واما لزومه على غير القائل فلانه قد بين هناك انا نثبت كون الوجود حالا
بالدليل كما يأتي فليفهم قوله والحال غير مقدور كما اعترف به القائل بالحال ولان المستغنا ببعض الاحوال





عن تاثير القدرة معلوم بالضرورة فتامل قوله فاتصافه بالثبوت انما يكون ثابتا فيلزم التسلسل
لا نم لزوم التس لان ثبوت بعض افراد الاتصاف لا يستلزم ثبوت جميعها كما ان ثبوت سائر
الطبيعة الكلية فان وجود فرد من افرادها لا يستلزم وجود جميعها واما ما يقال يجوز ان يكون تعلق
الاتصاف عينه كما يقال وجود الوجود عين الوجود ووجوب الوجوب عين الوجوب الى غير ذلك
فينبغي ان يؤول بما ذكرناه والا فلا معنى له اصلا كما هو فتدبر ولا تغفل والله الموفق قوله على تقدير جواز
التس في الامور الثابتة اه هذا كرد لما قيل لا نم استحالة التس في الاتصاف على تقدير كونه ثابتا لانه تس
في الثابتات والدليل انما قام على استحالته في الموجودات وبيان الرد انا ساعدنا ذلك لكن المقصود اي عدم
تاثير القدرة في الاتصاف حاصل لانه اذا لم يكن موجودا في الخارج لم يتصور تاثيرها فيه وقد ادعى الى
منع جواز التس في الامور الثابتة ويمكن بيانه بان جوازه مناف لعموم جريان برهان التطبيق
كما زعموا فليتامل فان ما ذكره دقيق قد غفل عنه الفاضل التفتازاني لكن بقي ههنا كلام
وهو ان اللازم من عدم كون الاتصاف موجودا خارجيا ان لا يؤثر القدرة فيه بايجاده في الخارج
ويجوز تاثيرها فيه بان يجعل الذات متصفة بالوجود فالقدرة مؤثرة في اتصاف الذات بالوجود
بمعنى انها يجعلها متصفة بالوجود يعني انها يجعل الماهية ماهية والوجود وجودا او موجودا
او الاتصاف موجودا الا يرى ان الصباغ يجعل الثوب متصفا بالصبغ وان لم يكن موجدا للثوب
والصبغ والاتصاف يجعله موجودا في الخارج قوله وكل معلوم متميز قال الفاضل المحشي اي متميز
عن غير المعلوم والا لكان اتصاف احدهما بالمعلومية والاخر بعدمها ولو صح ذلك ان قولهم المعدوم
معلوم ليس معناه ان كل معدوم معلوم بخصوصه لانه ليس كذلك في الواقع بل معناه ان بعض المعدوم
معلوم وبعضه غير معلوم وكل منهما متميز عن الاخر فحصل مقصودهم فليتامل قوله لان التميز صفة ثابتة
للمتميز وثبوت الصفة للموصوف فرع ثبوت الموصوف الاولى ان يقال في بيان الكبرى خلاف التميز
انما يتصور بالاشارة العقلية بهذا وذاك وكل متميز له هوية وتعين يشير اليها العقل وذلك يقتضي
ثبوت المشار اليه هذا واما على ما ذكره الشارح فمرجع الحجتين واحد فافهم قوله والخيالية وهي عبارة عن
الجواهر المتصفة بالاعراض وهم يقولون بثبوت الجواهر والاعراض في العدم ولا يقولون باتصاف
الجواهر والاعراض في حالة العدم قوله وكذلك يلزم ان يكون الوجود ثابتا في الخارج اي يلزم ان يكون الوجود في حالة

العدم ثابتا في الخارج وليس كذلك بالبديهة والاتفاق قوله بان الامكان والامتناع من الاعتبارات العقلية
يريد ان الامكان ليس ثابتا في الخارج حتى يلزم ثبوت موصوفه فيه بل هو امر اعتباري يكفيه ثبوت
موصوفه في العقل وقد يجاب عنه بذلك الوجه بالنقض بغير الممتنع كما لا يخفى قوله البديهة الحاكمة بالحصر
وفي تاخره عن الوجود والعدم وكذا اي عدم ثبوت الواسطة بينهما قوله وابو هاشم قيل هو اول
من قال بالحال قوله ولا واسطة بين القسمين اذ لا واسطة بين النفي والاثبات بالضرورة والاتفاق
قوله اللهم الا ان يفسر الموجود والمعدوم بغير ما ذكرنا بان يفسر الموجود مثلا بما له تحقق اصالة و
المعدوم بما لا تحقق له اصالة ولا تبعا فيثبت الواسطة وهي ما يتحقق تبعا وكذا لو جعل الموجود
اخص من الثابت فيثبت الواسطة بين الموجود والمعدوم سواء كان مرادفا للمنفي او اعم منه فيصير النزاع
لفظيا والحق ان الموجود يرادف الثابت والمعدوم يرادف المنفي فلا ثبوت للمعدوم والحال و
ظن صاحب المواقف منه ثبوت الواسطة على انهم جعلوا العدم للموجود عدم ملكة يعني ان المفهوم الذي
من شانه ان يعرض له الوجود اذا تحقق فموجود واذا انتفى فمعدوم واما المفهوم الذي ليس
من شانه ان يعرض له الوجود كالمعقول الثانية فليس بموجود ولا معدوم ولكن يجعل العدم
للموجود سلب الايجاب فلا ينافيهم في المعنى اي في معنى العدم ولا في التسمية اي تسمية بعض الامور
العدمية حالا هذا محصول كلامه وليس بشيء لانهم لم يجعلوا الممتنع كشريك الباري من الاحوال مع انه
ليس من شانه ان يعرض له الوجود ولان المعدوم عندهم اعم من الممتنع فلا يصح ان يفسر المعدوم بما
يكون مباينا له وذكر صاحب المقاصد ما يصلح مظنة الاشتباه في المقام اي ثبوت المعدوم وتحقق
الواسطة ولكن لما رايت ان ما ذكره اشكالا لا يغني من الحق شيئا لم التفت اليه وخطر ببالي في الحال منشا
آخر وهو ان جميع اجزاء العلة التامة للحادث بل بعضها لا يجوز ان يكون معدوما ولا يجوز
ايضا ان يكون جميعها موجودا والا فاما قديم فيلزم قدم الحادث او حادث فينتقل الكلام
الى علته التامة فوجب ان يكون بعض اجزائها لا موجودا ولا معدوما وهو ايضا كذلك قوله
ولا معدوم لان العدم مناف للوجود وانما لم يجعل العدم نقيضه اي للا موجود وما وقع في عبارة
المواقف وغيره من اطلاق النقيض على العدم ينبغي ان يؤول اي النقيض بما صدق عليه النقيض
قوله فيكون الوجود وصفا قائما بالموجود وليس بموجود ولا معدوم فيكون حالا لا يقال الحال قسم من





من الثابت والوجود ليس بثابت بل هو ثبوت والثبوت ليس بثابت ولا منفي كما ان النفي
كذلك فكيف يكون الوجود حالا لانا نقول هذا قول بالواسطة بين النقيضين وذلك اشد
قبحا مما ذهب مثبت الحال ولا اقل لهذا القول من صلوح الجواب واما ان الوجود ليس بثابت فكيف
يكون حالا قلنا لا نم ان الوجود ليس بثابت قوله وليس الاشتراك في الاسم وذلك ظاهر بادنى المراجعة الى
الوجدان وانما تعرض لذلك لتوقف حصول المط عليه والحل قوله ومخالفه في فضله فتامل قوله
يجب ان يكون احدهما قائما بالآخر فقيل الجنس متقوم بالفصل لكون الجنس محمولا وقيل بالعكس لان
الفصل مقوم للجنس وفيه اختلال لان الظاهر ان اللازم المتوهم من كون الفصل مقوما للجنس قيام
الجنس بالفصل لا عكسه كما قيل السواد قائم باللون لان الجنس مقوم للنوع وعلى تقدير المساعدة
فالرد عليه بان المقوم للشيء لا يقتضي كون ذلك الشيء عرضا له غير مطابق له فتدبر قوله وان عدم الجنس والفصل
او عدم احدهما وقد يتوهم ايضا قيام العرض بالعرض فيما اذا عدم احدهما مثلا اذا انتفى الفصل يقوم
اللون بالسواد لانه المحمول وقيل بالعكس لان الجنس مقوم للنوع وفساد الكل ظ لان الجزء المحمول
لا يكون عرضا قائما بالمركب بل بالعكس في المحمول بالمواطاة لا يكون عرضا للموضوع او العرض لا يحمل على موضوعه
الا بالاشتقاق وكذا المقوم للشيء لا يقتضي كون ذلك الشيء عرضا قائما به سيما اذا كان محمولا قوله لزم تركب
الموجود من الموجود والمعدوم وهو ظ الامتناع قال الفاضل التفتازاني وانا اتعجب منهم كيف ادعوا ان جزء الموجود
يجب ان يكون من افراد اللاموجود الذي هو نقيض الموجود ويمتنع ان يكون من افراد المعدوم
الذي ليس عندهم نقيض الموجود بل اخص منه هذه عبارته اقول لا خفاء في امتناع تركب الموجود
من المعدوم واما تركب الموجود من اجزاء متصفة بنقيض ذلك الموجود فليس بمحال بل واقع وهم
زعموا ان الحال قد جاوز عن التقرر والثبوت حد العدم ولم يبلغ حد الوجود فجوزوا كونه جزء الموجود
وبذلك يندفع ايضا ما قيل كما ان تركب الموجود من المعدوم ممتنع بالضرورة كذلك تركيبه مما لا يكون
موجودا وان لم يكن معدوما ايضا ممتنع قوله بل وجود الوجود عينه وقد اوجه الفاضل المحشي بان ما هو
مغاير للتحقق فهو في كونه متحققا محتاج الى التحقق واما ما هو عين التحقق فهو لا يحتاج الى شيء
آخر بل هو متحقق بذاته ومثل بالضوء المضيء بذاته وما عداه مضيء بالضوء لا بالذات ولا طائل تحت
توضيحه وتمثيله والمعول عليه ما حققه في حواشيه على شرح التجريد فليطالع ثمه قوله فان الموجود شيء له الوجود

يريد ان المتنازع فيه هو الواسطة بين المعدوم بمعنى ماله الوجود والمعدوم وماذكره
في الجواب انما يفيد كون الوجود موجودا بمعنى انه نفسه وذلك لا يدفع الواسطة بين
الموجود والمعدوم بالمعنى المذكور فلا يرد ما ذكره الفاضل المحشي من ان ما ذكره الشارح
من ان الموجود هو ما له الوجود فكلام ناش من النظر الى جانب الالفاظ والمعاني اللغوية نعم
لو اريد الوجود الخاص وقيل انه موجود بوجوده اى المطلق دار الكلام ان الوجود موجود
بالمعنى المذكور قوله لان ثبوت الشيء للشيء نسبة يقتضى تغاير المنتسبين اقول تغاير المنتسبين بحسب
الاعتبار فليعتبر بين الوجود ونفسه وسيرد عليك فيه كلام آخر والجواب انه كما يمتنع ثبوت
الشيء لنفسه لكونه نسبة مقتضية لتغاير المنتسبين يمتنع انتفاؤه عنه فلا يمكن الترديد بان
الوجود اما موجود او معدوم ذكره في الجواب ولا مجال للمستدل ان يقول التغاير
الاعتباري كاف في تصور النسبة اذ حينئذ يقول كما جوزت فيه فلنجوز في الثبوت كما ذكرنا
من طرف المجيب فافهم قوله بل الجواب ان الوجود لا يرد عليه هذه القسمة اى الترديد وهذا
الجواب ذكره الحكيم المحقق في التجريد ورده الفاضل التفتازاني فانه تسليم المدعى والاعتراف
بالواسطة واجاب عنه الفاضل المحشي بان حاصل حجتهم ان الوجود اما معدوم او موجود
او لا موجود ولا معدوم فاذا ابطل كونه موجودا او معدوما تعين انه لا موجود ولا معدوم
وغرض المحقق ان الوجود لا يرد عليه هذا الترديد الثاني لانه مما لا يمكن تعقله اذ لما لم يمكن
تعقل الوجود موجودا لما بينه لم يمكن تعقل كونه معدوما لان معناه سلب الوجود
عن نفسه اذا امتنع تعقل ثبوت الوجود لنفسه يمتنع تعقل سلبه عن نفسه ضرورة
ان السلب فرع تصور الايجاب ومنه يعلم ان الجزء الثالث اى الوجود لا موجود ولا
معدوم مما لا يمكن تعقله ولهذا اكتفى بذكر الجزئين الاولين وابطالهما واقول ما ذكره
لا يخلو من الحق شيئا لان معنى كون الوجود موجودا ثبوت فرد من افراده له ولا استحالة في
ذلك وان تضمن ثبوت الشيء لنفسه فان الشيء من حيث هو مغاير له من حيث هو فرد
جزئي من جزئياته فيمكن ملاحظة النسبة فيصح الترديد فاندفع ما ذكره بحذافيره والعجب
ان ما ذكرناه مما استفدناه من كلام الفاضل المحشي في غير موضع فتبصر ولا تغفل قوله فمختار ان



ان الوجود موجود في الذهن ولعله اراد ان الوجود لا يتميز عن الموجود في الخارج بل وجوده
وتميزه في الذهن فلا يكون قائما بالموجود في الخارج فلا يكون حالا في العبارة ادنى مسامحة
والا فالترديد بالنسبة الى الوجود الخارجي لا الذهني او المطلق حتى يصح اختيار كونه موجودا
في الذهن فان مثبت الحال لا يقول بالوجود الذهني لانه لا يقول بكون الحال موجودا في الذهني
لو قال بالوجود الذهني فافهم فانه دقيق وقد يجاب عن هذه الشبهة باختيار ان الوجود معدوم
ولا استحالة في اتصاف الشيء بنقيضه بطريق الاشتقاق فان كل صفة قائمة بشيء فرد من افراد
نقيض ذلك الشيء كالسواد والبياض وغيرهما فانهما قائمة بالجسم مع انهما من افراد اللاجسم
فكما يصدق الجسم ولا جسم يصدق الوجود هو لا وجود اذ الوجود ذو عدم وانما المستحيل
اتصاف الشيء بنقيضه بطريق المواطاة بان يقال مثلا الوجود عدم او الوجود معدوم وما
ذكره بعض من اشتهر بالفضل والحذاقة من ان اتصاف الشيء بما يقابله بهو هو واقع كاتصاف
الكثرة بالوحدة ليس بشيء لان اتصاف الكثرة بالوحدة من جهة اخرى فكيف يصدق عليها حد التقابل
وامتناع قيام العرض بالعرض مع ان الادلة الدالة عليه ضعيفة كما ستطلع على بعضها اللهم الا ان يقصد
الالزام على القائلين بذلك الامتناع قوله اذا كان الجنس والفصل ماخوذين من اجزاء خارجية قد
اشتهر ذلك فيما بينهم حكموا بان مادة الجسم ماخذ جنسه وصورته ماخذ فصله لكن بعض المحققين
حكم بان الماهية المركبة من اجزاء غير محمولة لا يجوز ان يكون مركبة من اجزاء محمولة وبالعكس والا يلزم ان
يكون لشيء واحد حقيقتان مختلفتان عند العقل لان مجموع الاجزاء الغير المحمولة كما انه تمام حقيقته
الماهية المركبة في الخارج كذا تمام حقيقتها في العقل فلو كان لها اجزاء محمولة لكان مجموعها ايضا
تمام حقيقتها في العقل قوله لانا نقول انما يلزم ذلك والاولى ان يجاب وكذا الاستحالة في مطابقة البسيط
الخارجي للصور العقلية المتعددة وانما المستحيل مطابقته للصور الحسية والخيالية فان الصور
المتغايرة منها يستحيل مطابقتها لشيء واحد فتدبر قوله شرع في الفصل الثالث في الماهية قدم
مباحث الوجود والعدم على مباحث موضوعها اعني الماهية متحقق لان البحث عنها من حيث انها
صالحة لموضوعية احدهما وهي بهذا الاعتبار متاخرة عنهما ولان تحقق الماهية متوقف على احد
الوجودين فتاخر عن الوجود والعدم معه في قرن وقدم ايضا مباحث الوجود ما يتعلق بها عليها الى حين

والامتناع والامكان والقدم والحدوث قوله وهي ما به يجاب عن السوال بما هو كما ان الكمية ما به
يجاب على السوال بكم هو قوله مع اعتبار الوجود اى الخارجي فلا يقال ذات العنقاء وحقيقتها
بل يقال ماهيتها وقد يستعمل الماهية والذات والحقيقة بلا اعتبار فرق بينها ولهذا قال
غالبا في الموضعين قوله والماهية والذات والحقيقة من المعقولات الثانية اعلم ان المعقول الثاني
ما يعرض الموجود الذهني من حيث هو موجود ذهني ولا يكون في الخارج ما يطابقه فالماهية
والذات والحقيقة اى مفهوماتها معقولات ثانية تلحق المعقولات الاولى الى ما قرينا قوله
يعرض له انه ماهية اى مقول في جواب ما هو وجوهر وعرض يعقل في الدرجة الثانية عارضا للموجود
الذهني قوله وهي مغايرة للمعدانها من العوارض والذي خطر بالبال ان الماهية او انتفاء العوارض
في عدم كونها نفس الماهية او داخلا فيها بين مكشوف لا يحتاج الى بيان بل الحكم بذلك النفي لو يحض
قوله ولو حصل احد هذه الاعتبارات بل يحتاج في ذلك الى ملاحظة امر آخر هذه الاعتبارات ليست
داخلة في الماهية ولا عينها وفيه تامل وانما لم يتعرض لنفي العينية لظهوره قوله واما كونها ماهية لم يرد
بذلك مفهوم الماهية لانه عارض لها والعقل بل ما اصدق عليه هذا المفهوم يدل عليه قوله
بان الانسان انسان قوله لانه جزء من الخلط للموجود في الخارج واعترض عليه بان كونه جزءا في
الخارج ممنوع بل هو اول المسئلة لو فرض ما صدق على المخلوط لان اجزاء الخارج مغايرة للكل بحسب الوجود
يمتنع صدقه عليه وكونه جزءا عقليا مسلم لكن الجزء العقلي للموجود الخارجي لا يجب ان يكون موجودا
في الخارج والحق ان ليس في الخارج الا الاشخاص والطبايع الكلية امور عقلية منتزعة منها
صادقة عليها لا يقال المطلق لا بشرط والمقيد بشرط فلا يتصادقان بل يتنافيان لانا نقول
التنافي بحسب المفهوم لا بحسب الصدق وههنا بحث وهو ان ما سوى الطبيعة الكلية هو التشخص
وهو امر اعتباري عندنا وموجود زايد عند الحكيم فما هو الموجود والموجود وان قالوا
معنى الحمل الخارجي الاتحاد في الوجود الخارجي لا يبطل المراد بالجميع مفهوم الكلي حقيقة او
تاويلا وهو غير موجود في الخارج فليتامل فقيل المطلق موجود في الخارج لكونه نفس
المقيد ومحمولا عليه اذ ليس في الخارج مطلق وآخر مركب منه ومن الخصوصية بل التغاير و
التمايز بين المطلق والمقيد في الذهن دون الخارج وهذا مردود بان كل مقيد لا بد ان



ان يشتمل على امر زايد هو تشخصه وتعينه فلا يكون نفس الطبيعة كيف ولو كان كذلك لكان كل
مقيد نفس المقيد الآخر وهو بديهي البطلان قوله الا ان المراد تجريدها عن اللواحق الخارجية و
وفيه بحث لان العوارض الذهنية ما يعتبر الذهن عروضه للشيء فالكون في العقل من العوارض
الخارجية اذ ليس عروضه بمجرد اعتبار العقل ولو قيل ههنا نزاع في التسمية ونحن نريد
بالعوارض الذهنية ما يلحق الماهية القائمة بالذهن وبالعوارض الخارجية والحق
ان المجرد يجوز وجوده في الذهن سواء اطلقت العوارض او قيدت بالخارجية الا يرى انا
نحكم على المجرد عن العوارض باسرها بامتناع وجوده في الخارج والحكم على الشيء يستدعي تصوره
فالمجرد حال وجوده في الذهن يعتبر عاريا عن جميع العوارض وان لم يكن خاليا عن جميعها في
نفس الامر وهو باعتبار ذاته مجرد وقسيم للمخلوط وباعتبار وجوده في الذهن قسم من المخلوط
لا با كالمعدوم المطلق اى بحسب الخارج والذهن فانه باعتبار ذاته قسيم للموجود المطلق وباعتبار
وجوده في الذهن قسم منه فليتامل حاصل هذا المقام مما اشتبه على اقوام قوله لكل نوع شخصا مجردا
خارجيا باقيا مستمرا ازلا وابدا اما انه موجود مجرد فلما ذكر واما انه ازلي ابدي فلان كل
مجرد ازلي وكل ازلي ابدي اعلم ان ما في كتب افلاطون سواء اريد به الفرد الموجود المعين
المتصف بالصفات المتقابلة في حالة واحدة كما قيل على ظاهر كلامه او الماهية المعين بقيد التجرد
كما هو المفهوم من نقل المصنف الاستحالة اما الاول فغني عن البيان واما الثاني فلان اتصاف
المجرد بالصفات التي اعتبر تجرده عنها محال كما يرى واما ان يراد بالقابل للمتقابلات والجزء المشترك
من المخلوطات وهو الماهية من حيث هي هي واجتهد بعض عبلرانه الى التاويل والتكلف قال
الفارابي انه اشارة الى ان للموجودات صورا في علم الله باقية لا تبدل ولا تغير وفيه ما فيه و
قال صاحب الاشراق وغيره انه اشارة الى ان لكل نوع من الافلاك والكواكب والبسايط العنصرية
ومركباتها جوهرا مجردا من عالم العقول هو رب النوع ويفيض عليه كمالاته ويعتني بشانه عناية
عظيمة شاملة بجميع افراده مثلا الذي يتنوع النار هو الذي يحفظها وينورها ويجذب
الدهن والشمع اليها ويسمى رب النوع ويعبر عنه في لسان الشرع كما ورد في الحديث
بملك الجبال وملك البحار وملك الامطار ونحو ذلك وهذا بحث لا يتعلق بهذا المقام قوله لان المجرد من
بلك

المشخصات واللواحق الخارجية لا في الوجود الخارجي هذا اشارة الى ضعف مذهبه حيث اشتمل دعواه
على التناقض لان الموجود الخارجي يعرض له التشخص والوجود الخارجي فالقول بوجود المجرد
تناقض وتاويله بتقييد العوارض بغير الوجود او جعل الوجود نفس الماهية مع كونه بعيدا
غير واف قوله والجواب بان الخلط فلا يكون جزء له اشارة الى ضعف دليله قوله ثم المركب ابطا خارجه
او كذا البسيطة اما خارجية وان كانت مركبة في العقل كالعقول والنفوس واما عقلية بان
لا يلتئم في العقل من امور عامة كالاجناس العالية فيصير الاقسام اربعة وانما لم يلتفت الى تقسيم
البسيط اعتمادا على تقسيم مقابله قوله بان يكون لكل واحد من الاجزاء وجود مستقل يعني ان المراد من
تميز الاجزاء تميزها بحسب الوجود الخارجي لا بحسب الوضع قوله اذا اريد بالروح الصورة الحالة اشارة
الى ان التركب من البدن والروح انما يتصور اذا اريد بالروح امر مادي ولو اريد امر مجرد
كالنفس الناطقة لم يتصور بينهما تركيب حقيقي قوله يلزم ان يكون احساسنا بالسواد احساسا بالجنس
قيل لم لا يجوز ان يكون الامر كذلك لكن لشدة امتزاجهما لا يتميز بينهما فيتوهم ان هناك احساسا
واحدا اقول لا ينبغي ان يلتفت اليه والا لارتفع الوثوق عن البديهي قوله والحق ان الجنس والفصل
هذا هو الحق الصريح والتحقيق بهذا المقام فانهم قوله اذ يمتنع ان يكون الشيء بعينه ان الثاني هذا
تعليل لامتناع حمل احدهما على الآخر بالمواطاة ويعلم منه امتناع حملهما على النوع فان المجموع
من الموجودين المتمايزين في الوجود الخارجي يمتنع ان يقال هو هذا الواحد وذاك الواحد
يشهد بذلك بداهة كل احد فالقول بالاجزاء المتمايزة في الوجود الخارجي اذا اتحدت وحصلت
بها ذات واحدة واحدة حقيقية صح حمل بعضها على بعض وحملها على تلك الذات ليس بشيء قوله
اجيب بان اعتبار الجنس مع قطع النظر عن الوجود الخارجي انما هو في العقل قال الفاضل المحشي
في هذا المقام لا يحتاج الى تامل صادق ان الثاني هذا البحث فكل البحث الذي ذكره وضح الحجة
على شرح التجريد بقوله هذا الالتزام جواز حمل الاجزاء الخارجية كالجدار والسقف بان
يقال البيت هو الجدار سواء نظر الى الوجود الخارجي ولم ينظر بطلانه اظهر من ان يخفى
او لم ينظر فالصواب في الجواب ان يقال معنى الحمل في الاجزاء المحمولة ان المتغايرين مفهوما
متحدين في الوجود الخارجي حقيقة او توهما وهذا المعنى لا يتصور الا مع التمايز والتغاير في الوجود



الذهني والاتحاد في الوجود الخارجي الى هنا عبارته اقول مراد الشارح ان اعتبار الجنس مع
قطع النظر عن وجوده الخارجي امر عقلي حاصل في العقل لا بد فيه من الامتياز بحسب الوجود الخارجي
حتى يصح الحمل المقتضي للاتحاد بحسبه فليتأمل قوله اما ان يكون بعضها اعم من بعض او لا يكون اقول
فعلى هذا يكون المتساوية داخلة في المتباينة وعدها صاحب المواقف من المتداخلة حيث قال
ان صدق بعضها على بعض فمتداخلة سواء كانت متساوية او غير متساوية والا فمتباينة والاولى
ان يقال ان صدق بعضها على بعض فمتصادقة والا فمتباينة والمتصادقة اما ان يساوي فمتساوية
او يكون بعضها اعم من بعض فمتداخلة ثم العموم اعم من ان يكون مطلقا او من وجه لكن التساوي
والعموم من وجه لا يكونان الا بين اجزاء الماهية الاعتبارية فتدبر قوله او مختلفة معقولة اراد
بالمعقول ما يقابل المحسوس كما هو المتبادر من معقولة او محسوسة لا ما يقابل الخارج فيصح كونها
اي المختلفة المعقولة اجزاء كالهيولى والصورة قوله اما ان يكون وجودية باسرها لا يقال يجوز
ان يكون باسرها عدمية لانا نقول المراد بالوجودي ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه وبالعدمي
ما يكون جزءا من مفهومه عارض العدمي المحض غير معقول لان العدم لا يعقل الا بالاضافة الى الوجود
والسلوب لا تتصور الا مع الايجاب فتصور المعنى الوجودي ضروري فتامل قوله قيل البسائط
البسائط غير مجعولة لا اختلاف في ان وجود الممكن مطلقا بسيطا كان او مركبا مجعول واما ماهيته
فمجعولة ايضا عند المتكلمين وغير مجعولة عند الفلاسفة والمعتزلة وذهب بعضهم الى ان ماهية
المركب مجعولة دون ماهية البسيطة والتحقيق ان لا نزاع بحسب الحقيقة لانك قد عرفت في مباحث
الجعل والتاثير ان الماهيات في نفسها لا يتصور تاثير المؤثر فيها بل انما يتصور تاثيره فيها باعتبار
الوجود بمعنى جعلها متصفة بالوجود حتى نظر الى الاول قال الماهية باسرها ليست بمجعولة ومن نظر
الى الثاني قال انها مجعولة ومن قال ان ماهية المركب مجعولة دون ماهية البسيط فلا يمكن حمل كلامه
على احدهما بل على انه اراد ان ماهية المركب في حد ذاتها مع قطع النظر عن وجودها محتاجة الى ضم
بعض اجزائها الى بعض وهذا الاحتياج الذاتي لا يتصور في البسيط وهو المراد من قوله فلا يوصف الا
الامكان فالبسائط فلم يرد وابى الامكان بالقياس الى وجودها الظاهر بطلانه اذ الكلام في الممكن
دون الممتنع والواجب في منع عن الجواب الذي ذكره المص فانه ان الاحوال السلوكية كلها حقي

فلسائل ان اجاب المص بانا لا نم اه وقد كان يطرق النقض بانه لو لم يكن البسائط بأسرها مجعولة لم يكن شئ من الماهيات المركبة مجعولا اصلا اذ ليس المركبات الا مجموع البسائط فاذا لم يكن شئ من اجزائه حتى الجزء الصوري مجعولا لم يكن المركب ايضا مجعولا واورده الكاتبي بانه يجوز ان يكون المجعول وجود المركب وانضمام البسائط بعضها الى بعض حتى صاحب المواقف بان الوجود والانضمام ايضا له ماهية فهي اما بسيطة فلا يكون مجعولة او مركبة فيعود الكلام في اجزائه البسيطة قوله لا يجوز ان يكون المجعول هو الوجود او الانضمام هو مذهب الى نوع جعل قال في وجوب المكلف لو لم يكن شئ من الماهيات مجعولا ارتفع المجعولية بالكلية لان ما فرض كونه مجعولا من وجود او موصوفية الماهية بالوجود فهو ايضا ماهية في نفسه والجواب ان المجعول هو الوجود الخاص اي هوية الماهية الموجود وفيه تامل وهو ان الهوية الماهية مع التشخص وهو ايضا ماهية بل كل ما ينضم الى الماهية فله ماهية فيلزم من عدم مجعولية الماهية البسيطة عدم مجعولية الهوية ويمكن دفعه بان النزاع في الماهيات التي هي طبايع الاشياء لا فيما صدقت هي عليه من الافراد قوله لان الامكان اعتبار عقلي ذكر المص هذا القيد لظهور وصف البسائط فيه وجودها وان كان وصفا لها بالنسبة الى الوجود والعدم والامكان متاخر عن الماهية نفسها وعن مفهوم الوجود ايضا لكنه متاخر عن كون الماهية موجودة فليس معنى قوله بالنسبة الى وجودها الا عروضه لها بالنسبة الى وجودها الحاصل لها بل معناه بالنسبة الى الوجود المقيد بالماهية المخصوصة قوله فهو مقتضى للاثنينية باعتبار الماهية والوجود لكونه عبارة عن عدم ضرورة الوجود والعدم قوله وقام الباقي من الاجزاء بذلك الجزء المستقل وذلك لانه لا بد من حاجة بعض الاجزاء الى بعض في المركب الحقيقي والا لم يحصل منها ماهية واحدة واحدة حقيقية قال الحكم الكلي بديهي فلو لم يقم بعض الاجزاء ببعضها لاستغنى كل منها عن الآخر ويرد عليه منع الملازمة لجواز ان يكون احتياجه اليه بوجه آخر واما المركبات الاعتبارية فلا يلزم فيه احتياج بعض الاجزاء الى البعض فان قيل كيف يصح عدم الاحتياج اصلا مع ان احتياج الهيئة الاجتماعية الى الاجزاء المادية لازم قطعا قلنا الصورة الاجتماعية في المركب الاعتباري اعتبارية محضة بخلاف الصورة في المركب الحقيقي قوله وان قام



ان قام المركب بجزئه اه لان قيام المركب بغيره يستلزم ان يكون ذلك المركب وضاي بخلاف قيام البسيط قوله والحق ان الفصل علة لوجود الجنس على معنى ان طبيعة الجنس المتبادر مما نقله المص وزيفه هو ان الفصل علة لوجود الجنس في الخارج وليس كذلك بل الفصل علة لتحصيل الجنس وتعينه وزوال ابهامه في الذهن اي بسبب الفصل يتحصل الجنس ويصير حصة فالفصل علة لصفات الجنس بحسب الحقيقة فيكون الفصل علة للجنس من حيث هو موصوف بتلك الصفات وعليه لم يهذا المعنى بديهية لا يمكن منعها بعد تعقل الطبيعة الجنسية والفصل على ما ينبغي هذا قوله وتوهم كون الفصل علة لطبيعة الجنس في الخارج خطاء وكذا توهم عليته لها في الذهن باطل والا لم يعقل الجنس بدون الفصل من الفصول قوله وفيه نظر لانه ان اريد بالشخص هو معنى التشخص اه هذا السؤال للكاتبي واجاب عنه صاحب المواقف بان المراد هو الشخص المعلوم وجوده قطعا كزيد مثلا وليس هو مجموع مفهوم الانسان والا يصدق على عمرو وانه زيد فاذن هو الانسان مع شئ آخر تسميه التعين فيكون ذلك الشئ الآخر جزء زيد فيوجد ذلك الآخر وهو المط وفيه بحث وهو ان ذلك الآخر بعد تسليم لزوم جزئيته لا يلزم ان يكون تعينا لجواز ان يكون شئ آخر من الاعراض المحققة الوجود فتامل قوله ولا يلزم من وجود الموصوف وجود العارض كزيد الاعمى فان العمى عارض له في الخارج مع انه ليس من الموجودات الخارجية قوله وان الشخص بهذا المعنى من الامور الاعتبارية والتوضيح فلك من ان المجموع المركب من الوصف المحقق وموصوفه امر اعتباري فكيف اذا كان الوصف مما ينازع في تحققه قوله لم يكن عدميا مطلقا لانه لا تميز فيه فلا يتصور ان يكون مميزا لغيره قوله والثالث بط والا يلزم من وجوده وايضا ذلك الغير ان كان عدميا يكون التعين وجوديا لان عموم العدمي وجودي وان كان وجوديا فلا بد ان يتصف بالتعين فيلزم ان يكون الشئ موصوفا بعدمه قوله اذ لو تماثلت التعينات لمبعض الشخص من انضمام تعين الى الماهية لا يقال يجوز ان يكون التعين المنضم الى الماهية تعينا جزئيا اذ تماثل التعينات لا يمنع جزئيتها لانا نقول نعم لكن على تقدير التماثل يحتاج كل تعين الى تعين نفس التعين وليس بشئ لانه لو اريد انه يجوز ان يكون بعض افراد التعين عدميا فهو قادح في كون حكم الامثال واحدا ولو اريد اتحاد العارض والموصوف في الامور الموجودة في الخارج فهو ضروري البطلان قوله

مطلب في التعين

التعين آخر واحد بالتعين
ط

وضم الكلي الى الكلي لا يفيد الجزئية وقد يتوهم ان انضمام الكلي الى الكلي وتقييده به لا يستلزم الجزئية
والتشخص وان كان يفيد ما علم ظاهر [illegible] قيل في الرسم انه لا يفيد الكنه فانه لا يجب افادته
الكنه ولسيما والتعليل على ما قيل في الرسم بطل لوضوح الفارق قوله فلا يلزم تماثل التعينات و
لو سلم تماثلها فلا يلزم من كون احد التعينين وجوديا كون التعين الآخر ايضا كذلك لان التماثل
يجوز ان يكون بعضها موجودا وبعضها معدوما فليتامل قوله والمعدوم لا يكون عينا للشيء
اي للخارجي لانه لا يجوز قوله فان الشيء المعتبر عنه اي العبرة بالمعنى دون اللفظ فالمعنى عدمي والا
معدوم وجودي قوله والكلام في تعين التعين ولزوم التسلسل وقد يمنع لزومه لجواز الانتهاء
الى تعين اعتباري اذ لا يلزم من كونه موجودا وجود جميع افراده قوله واجيب بان تعين كل
متعين له ماهية قال الفاضل المحشي من العبارة مشعرة بان لكل متعين له ماهية كلية الا انها منحصرة
في فرد واحد وذلك يستلزم احتياجه الى تعين آخر قطعا والحق انها جزئيات وحدها تمتاز الخالفة
بالحقايق اقول الظاهر ان الشارح ارتكب ذلك بناء على ما قيل ان كل موجود في الخارج فله ماهية
كلية في العقل لكنه في الواجب محل نظر فلا حظه انه كل فرد من التعين له ماهية ينحصر نوعها في
شخصها وتعين ذلك الفرد بنفسه بعينه لا بتعين آخر وحاصله التسلسل وهو ايضا محل نظر لكن
تميز الحصة موقوف على تشخصها [illegible] هذا التعين هذا وجه الظاهر ولهذا اقتصر على لزوم الدور
وقد يرد بان تميز الحصة ان كان بهذا التعين فدور وان كان بتعين آخر فتسلسل قوله ونقض
هذا الدليل باختصاص الفصول بحصص الاجناس وفيه ايماء الى ان نسبة التعين الى
الماهية النوعية كنسبة الفصل الى الماهية الجنسية وتحقيقه ان الجنس امر مبهم يحتمل
ماهيات كثيرة ولا يتحصل الا بانضمام فصل كما سبق وهما متحدان ذاتا وجعلا ووجودا في
الخارج ولا يتمايزان الا في الذهن كذلك الماهية النوعية تحتمل هويات متعددة لا تتعين
لشيء منها الا بالتعين المنضم اليها وهما متحدان في الخارج ذاتا وجعلا ووجودا ومتمايزان في الوجود
في الذهن فقط فليس في الخارج موجود هو الماهية وآخر هو التعين والا امتنع حمل الماهية
على افرادها بل ليس الموجود الا الهويات الشخصية الا ان العقل يفصلها الى الماهية
والتعين كما يفصل الماهية النوعية الى الجنس والفصل ومن هاهنا يعلم ان النزاع بين



بين الفريقين لفظي فان الحكماء لا يدعون ان التعين والتشخص امر موجود في الخارج ممتاز
عن الماهية بل يقولون انه موجود على انه عين الماهية في الخارج ومتميز عنها في الذهن
فقط والمتكلمون يدعون انه ليس موجودا زائدا على الماهية في الخارج قوله واجيب عن
هذا الدليل على سبيل التفصيل يريد ان الاختصاص مع تميز الحصة زمانا وان كان متفرعا
علمه ذاتا فلا يكون الآخر متعينا والمثال فيه الابري ان معروض البياض هو الجسم الابيض
لا فقد ولقائل ان يقول انضياف التعين الى الماهية ان كان عينيا فلا بد له من تميز سابق
بالضرورة وان كان عقليا فانضمام فرد من التعين الى الماهية في العقل دون افراد الآخر
لا بد له من مخصص آخر اقول يمكن ان يقال اذا كان انضيافه الى الماهية عينيا يلزم تقدم و
وجودها عليه ضرورة تقدم وجود المعروض على العارض بالذات وتميز المعروض
مقارن لوجوده ولا يلزم من تقدم وجوده بالذات تقدم ماهيته بالزمان واما قوله لا بد له
من مخصص فقد علمه لجواز ان يكون المخصص هو المعد كما في تعين صورة للهيولى او هاهنا
طلب المخصص في كونه عقليا بلا مخصص وفيه تامل قوله واجيب بان وجود الماهية مع انضياف التعين
اليها وحاصله انا نختار ان وجود الماهية لا يقتضي تعينا آخر قوله فيلزم وجود الماهية بدون
تعين آخر زائد عليها وهو المطلوب قلنا لا نم بل وجود الماهية مع انضياف التعين اليها بعد
وجودها بعدية زمانية وهو ممنوع قوله فرع على كون التعين وجوديا زائدا على الماهية او يريد
ان التعين اذا كان امرا اعتباريا لم يكن له حاجة الى علة وانما يحتاج اليها على تقدير كونها و
جوديا زائدا على الماهية فمن نزع ذلك فقد يتصدى لبيان علته وانت خبير بان الموجود الخارجي اذا
اتصف بصفة اعتبارية يحتاج في اتصافه بها الى علة كما يحتاج اليها اذا اتصف بصفة وجودية
غير ان الصفة الوجودية تحتاج الى العلة في وجودها ايضا بخلاف الصفة العدمية اذ لا وجود لها
فيمكن البحث عن علة اتصاف الماهية بالتشخص وان كان التشخص غير موجود في نفسه
قوله ان اقتضت التشخص لذاتها وكذا ان اقتضته بواسطة لازمها انحصر نوعها في شخصها
فتدبر فان هذا المقام مما يمكن البحث فيه ولكن لا نعرج به ثقة بفطنتك قوله والا لامكن تخلف
المعلول في التشخص الاول الذي اقتضته الماهية ولو اعتبر عليها التشخص شخص آخر ولتخلف المعلول

عن علته التامة في الموضوعين لتحقق الماهية في كل من الشخص بدون تخص آخر قوله لان المباين
نسبته الى الكل على السواء وقد يمنع تساوي النسبة لجواز ان يكون للمباين نسبة مخصوصة
بها يقتضي تشخصها معينا واذا تعدد الفاعل المباين تعدد افراد الماهية ايضا كان لكل فاعل
من الفواعل المتناهية للموجودات الممكنات نسبة مخصوصة الى منفصلة قوله وغير المباين اما حال في
التشخص او محل له والمراد بالمحل وكذا بالمادة الموضوع في الاعراض والهيولى في الاجسام والمتعلق
في النفوس فتامل في كل من هذا قوله فلا يكون كل علة لتشخصه الاظهر في العبارة ان يقال فلا يكون الحال
علة لمحله فلا يكون الحالة علة للتشخص واعترض عليه بان الحال قد يكون سببا لمحله كالصورة
المطلقة فانها حالة في الهيولى وعلة لها قوله فيعلل تشخصها بتشخص موادها قد ذكرنا المراد من
المواد ما هو محل له المادة الجسمية فقالوا تشخص العقول المجردة لكون تعقلها بالمادة تعلق
التدبير والتصرف كانت في حكم الامور الحالة في المادة فتعددها بحسب تعدد المادة التي يتعلق
بها ذلك التعلق بخلاف تعلق العقل تعلق التاثير كما يظهر بالتامل الصادق وقد بينا فيما قبل انه
لم لا يجوز ان يكون العقل المجرد محل غير المادة اما الجسمية فيتعدد بتعدده فلذلك وانت تعلم ان هذه
المناقشة لا تجري في المعلول الاول قوله واعراض يكتنف [illegible] الظاهر انه انما متوقف لها بناء
على الاستناد الى المحل والمادة اعم من ان يكون بنفسها او بواسطة ما فيها من الاعراض لكن لوح الشارح
الى ان المراد استناد التشخص الى المحل والمادة بواسطة ما فيها من الاعراض وبالجملة يرد السؤال بانه يجوز
ان يكون السبب المستقل حالا فقط وحاصله ان الحصر في قوله وغير المباين اما حال في التشخص او محل له
مم وحاصل جوابه انه لا مجال لكون الحال في نفسه سببا مستقلا قوله وسل علة تشخص المواد وعوارضها
اجاب الحكماء عن السؤال الوارد على تشخص المواد بانه علة تشخص المادة اعراض ملحقة بها وتعاقب
عليها بتعاقب الاستعدادات الى غير النهاية ومثل هذا التسلسل غير ممتنع عندهم ورد ذلك بانه يجوز ايضا
تشخص الماهية وتعدد افرادها بلا علة بسبب صفاتها العارضة لها على سبيل التعاقب من غير لزوم
مادة وايضا ينتقل الكلام الى تشخص تلك الاعراض وتعدد افرادها بان علته ان كانت تشخص المادة
المستندة الى الاعراض الاخر السابقة عليها ينتقل الكلام ولزم التسلسل وكذا ان كانت علة تشخص تلك
الاعراض السابقة التي كانت علة لتشخص المادة فان الاعراض السابقة بها متعددة فيجوز عليها الاشياء





متعددة وهم وانه جوزوا مثل ذلك التسلسل لكن لزمهم جوازه في الصفات العارضة للماهية المتعاقبة عليها
فليتامل واما الجواب الذي ذكره الشارح بقوله اجيب بان الشيء الذي لا يقبل التكثر لذاته لا
بد مع ذلك السؤال لان محصوله اجراء الدليل في الماهية وانتقاضها فالقول بان الشيء الذي يقبل
التكثر لذاته اعني المادة لا احتياج في ان يتكثر الى قابل لا يجدي في ذلك لان التكثر نفي امكان استناده الى
ذات المادة او الى غيرها الى آخر الدليل قوله في الوجوب والامكان والعدم والحدوث لا يقال لم يتعرض
المص لبيان مفهوماتها اقول الاصح انه ينبغي ذلك لانا نقول لاعتماده على بداهتها وكذا الوجوب والممكن
والقديم والحادث شكلها ضرورة قد يحصل لمن لم يمارس طرق الاكتساب نعم قد يعرف نوعا من الغفلة
قوله اما الوجود والامكان فلوجهين وقد يستدل على كونهما اعتباريين بصدقهما على المعدوم
فان الممتنع واجب العدم والمعدوم الممكن ممكن الوجود والعدم فلو كان ثبوتيين لما صدق على
المعدوم [illegible] لامتناع اتصاف المعدوم بالموجود ورد ذلك بان صدق الشيء على المعدوم لا يستلزم
ان يكون معدوما بمعنى ان لا يكون فرد منه موجودا فيجوز ان يكون بعض افراده موجودا و
بعضها معدوما فيكون ذلك الشيء باعتبار صدقه على الافراد الموجودة موجودا وباعتبار صدقه
على الافراد المعدومة معدوما قوله وهو نسبة الوجود الى الوجود بخلاف نسبة الوجوب الى الممتنع
فانها بالامتناع فافهم قوله احسن لان الصفة اذا كانت ممكنة لا يقال فيلزم ان يكون سبحانه وتعالى
من حيث انه واجب ممكنا ثم تعليل امكان الموصوف من حيث هو موصوف بافتقاره الى تحقق
الصفة لا يتوقف على امكان تلك الصفة فتامل قوله والحق ان يقال بهذا الحق لقوله واغا لم يخلف
لو لم يكن علة الوجوب هي الذات اه لكن الظاهر ان لا يتعرض لقوله وان كان علة الوجوب غير
الذات قوله لزم تقدمها بالوجوب فلان الشيء ما لم يوجد لم يوجد واما تقدمها بالوجوب
فلان الشيء ما لم يجب وجوده اما بالذات او بالغير لم يوجد فوجوب العلة التي هي الذات متقدم
على وجودها المتقدم على الحاصل المتقدم على وجود المعلول فيلزم تقدم وجوب العلة على المعلول
بثلث مراتب او نقول وجوب العلة متقدم على وجودها وهو متقدم على وجوب المعلول
وهو متقدم على وجود المعلول فان كان الوجوب المتقدم غير الوجوب المتاخر يلزم ان يكون
للواجب وجوب آخر وان كان عينه يلزم تقدم الوجوب على نفسه قوله يلزم جواز انفكاك الوجوب عن الذات

اى بالنظر الى الذات نفسه مع قطع النظر عن ذلك الغير لجواز انفكاك الوجوب عن الذات فلا يرد ما قيل
يجوز ان يكون ذلك الغير من لوازم الذات فلا يجوز انفكاك الوجوب اللازم لذلك لان لازم اللازم
لازم وايضا ينقل الكلام الى موجب ذلك الغير اذ ليس بواجب قطعا فوجب اما الذات او غيرها وفيه
تامل فالاظهر ان يقال ان علة الوجوب لو كانت غير الذات يلزم احتياج الواجب فى وجوبه الى الغير
قوله فثبت ان نسبة الوجود الى الوجوب بالوجوب ويحصل بهذا الدليل فى مواضع عديدة كما
الوجوب والبقاء والقدم والحدوث والتعين وغيرها ولهذا جعلها صاحب التلويح ضابطة كلية
فقال كل ما يكون نوعه متسلسلا مترادفا اى كل ما يتكرر نوعه اى يتصف اى فرد يفرض منه بذلك
النوع فيكون موضوعه تارة تمام حقيقته محمولا عليه بالمواطاة وتارة وصفا عارضا له محمولا
عليه بالاشتقاق يلزم ان يكون امرا اعتباريا لا وجود له فى الخارج والا يلزم التسلسل فى الامور المترتبة
الموجودة معا لانه مغاير لما عليه ان وجود فرد من افراد النوع لا يستلزم وجود جميعها فاللازم ان لا يكون
جميع افراد النوع المتسلسل المترادف موجودا الا ان يكون فرد منه موجودا الا لتحقيقه الذات
الوجود فيه تنبيه على ان الاقتضاء مضاف الى المفعول قوله فلو وجد الوجوب والامكان لزم تقدم
الصفة على الموصوف وخلاصته ضابطة كلية ايضا ذكرها صاحب التلويح حيث قال كل صفة لا يجب
تاخرها عن وجود موصوفها فهى لا بد ان يكون امرا اعتباريا وتحقيقه ان قولنا كل موجود يجب تاخرها
عن وجود موصوفها قضية صادقة وهى تنعكس بعكس النقيض الى ان كل صفة لا يجب تاخرها عن وجود
موصوفها فى الخارج لا بد ان يكون اعتبارية اذ لو كانت وجودية لجاز اتصاف الماهية حال عدمها فى الخارج
بصفة موجودة فيه وانه محال بالضرورة وفيه بحث اذ اللازم من عدم وجوب تاخر الصفة عن
وجود الموصوف جواز اتصافه حال عدمه فيجوز ان يكون مقارنتها لوجود الموصوف لازمة
واجبة فلا يجوز اتصاف الماهية الا حال وجودها فتامل قوله وبهذا قضاء ان الامتناع الذى هو
عدمى بضرورة صدقه على المعدوم وفيه بحث لان صدق الموهوم على المعدوم وليس الامتناع
كذلك فان الواجب يصدق عليه انه ممتنع العدم فالاولى ان لا يتعرض لبيان كون الامتناع عدميا
لظهوره ولهذا لم ينقل احد كونه وجوديا قوله ملازم العدم والحدوث لو وجد القدم القدم وقد
عرفت ما فيه فتذكر قوله لارتفع بارتفاع غيره واعترض عليه بانا لا نسلم ان الواجب لذاته لو كان واجبا لغيره





لارتفع بارتفاعه وانما يلزم ذلك لو لم يكن واجبا لذاته وبانه يجوز ان يكون ان تفرع ذلك
الغير محالا والمحال جاز ان يستلزم المحال والجواب ان الواجب لذاته اذا فرض واجبا لغيره يكون
ثبوت الوجود له معللا بذلك الغير فقط لا بذاته ايضا والا يلزم توارد العلتين المستقلتين
اى الذات وذلك الغير على معلول واحد بالشخص فتدبر واما حديث تجويز ان يكون ارتفاع
ذلك الغير محالا فغير موجه لان ذلك ممكن فى نفسه فيجوز ارتفاعه قطعا اقول والاقرب ان يقال
الواجب لذاته لو كان واجبا لغيره فاما ان يكون ثبوت الوجود له معللا بذلك الغير فقط كما
ذكر فيلزم ان لا يكون الواجب لذاته واجبا لذاته هف واما ان يكون معللا بذاته وبذلك
الغير ايضا فيلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد بالشخص فتامل فانه حقيق بالقبول
بالقبول قوله يلزم ان يكون صورتان عقليتان مطابقتان لشىء بسيط وهو محال وقد سبق ما هو
الاولى فى دفعه قوله واذا لم يكن مشاركا لغيره فى ماهيته من الماهيات قيل عليه عدم مشاركة الواجب
لغيره فى ماهيته من الماهيات لا يدل على ان الواجب لا جنس له اصلا لجواز ان يكون له جنس منحصر فى نوعه
بحسب الخارج وان كان فى العقل يحتمل الانواع قوله ان العقل لا يحتاج فى تعقل ذاته التى هى الوجود
الخاص قال الفاضل الخفى قيل هم معترفون بان ذاته التى هى الوجود الخاص غير معقول للبشر فمن
اين عرف عدم احتياج العقل فى تعقلها الى امرين يتقومانه والاستدلال بانه لا اشتراك له مع الغير
فى ذاته ليس بتمام لم لا يجوز ان بعض المفهومات الصادقة عليها وعلى غيرها كالعاقل والمعقول مثلا
ذاتيا عاما له او لازم خاص عام لهما وايضا عدم الاشتراك مع الغير فى الخارج وعدم الاجزاء الخارجية
لا يقتضيان عدم تركبه عقلا لجواز ان يكون له اجزاء محمولة متساوية غير منتزعة من اجزاء خارجية فلا
يصح قوله فيستحيل تركبه فى العقل مطلقا قوله لو قدر كون الوجوب لذاته ثبوتيا لما زاد على الذات
كما هو المذهب عند الحكماء قوله جاز انفكاك الذات عن الوجوب فيلزم امكان الذات اذ امكان الانفكاك
الى الذات وفيها سبق الى الوجود وتقرر الى اتحاد المآل قوله الحكم الرابع ان الوجوب لذاته اى الوجوب
لذاته سواء كان وجوديا او عدميا لا يكون مشتركا بين اثنين كما سيأتى فى الالهيات فى مسئلة التوحيد فتامل
قوله فالواجب اذا اتصف بصفات جوابه دخل مقدر والاظهر ان يورد الداخل هكذا كيف لا يكون الوجوب لذاته
مشتركا بين اثنين مع ان واجب الوجود لذاته كما وقع فى كلام المحقق هو الله هو وصفاته فالجواب ان الوجوب الذاتى للذات وصفاته والصفات واجبة لا بذاتها

وكلام البعض ينبغي ان يؤول بهذا قوله لكان تلك الصفات ممكنة بناء على ان الوجوب لذاته
ليس مختصا بالبعض اشياء واذا لم يكن تلك الصفات واجبة لذاتها يكون ممكنة بالضرورة
قوله الاولى ان الامكان محوج الممكن الى السبب اى الامكان علة احتياج الممكن الى السبب
المؤثر وهو مذهب الحكماء وهذا مذهب بعض المتكلمين قوله فيحتاج الممكن اى من حيث هو
ممكن فالمعنى يحتاج الممكن لامكانه اى لتساوي طرفيه في ترجح وجوده او عدمه الى امر مغاير
للممكن يترجح احدهما على الآخر فالحكم بان الامكان محوج الى السبب اولي لا يتوقف الا على
تصور الموضوع والمحمول والنسبة بينهما قوله واتفقوا على ان الممكن في ترجح وجوده الا
ان ذيمقراطيس واتباعه انكروا امتناع وقوع الممكن بلا سبب وذهبوا الى ان وجود السموات
بطريق الاتفاق والامام ذكر من جانبهم شبها كثيرة اقواها ما نقله المص قوله لان الحاجة صفة الممكن
اضافة الصفة الى الممكن لمناسبة المقام وزيادة التوضيح والا فصفة العاجز ممكنة قوله وينقل الكلام
الى حاجة الحاجة ويتسلسل ومرجع هذا الوجه الضابطة الاولى التي نقلتها عن صاحب الملخص
لا يقال هل يرد على هذا الوجه ما يرد على تلك الضابطة لانا نقول نعم ولكن ههنا مانع مخصوص
وهو انه يلزم عدم احتياج الحاجة الثبوتية التي اعتبر ما بعدها حاجة عدمه الى المؤثر على ما يجيء
في قوله واما ان كانت الحاجة عدمية فافهم قوله والثاني ان الحاجة لو كانت ثبوتية لكانت
متقدمة ومرجعه الضابطة الثانية قوله ولان الحاجة اذا لم يكن ثبوتية وقد يتوهم من ظاهره
ان هذا على تقدير تسليم اتصاف الممكن بالحاجة لكن الحاجة صفة الممكن فلا وجه لقوله فلا يكون
الممكن محتاجا الى المؤثر فان الاتصاف بالمأخذ يستلزم حمل المشتق قوله لان الصفة اذا لم يكن محتاجة
الى المؤثر لم يكن الموصوف محتاجا اليه لان الصفة محتاجة الى الموصوف والمحتاج الى المحتاج
محتاج الى ذلك الشيء وهذا لا يتم فيما اذا كان الموصوف وجوديا وصفة عدميا لان الموصوف لكونه
وجوديا محتاج الى المؤثر والصفة لا تحتاج اليه لكونها عدمية وههنا كذلك لان الفرض ان
الحاجة عدمية قوله ولان الحاجة اذا كانت عدمية لم يكن لها علة وقد سبق ان العدمي وان لم يكن
محتاجا في ثبوته في نفسه الى علة اذ لا ثبوت له كذلك لكن اتصاف الغير بالعدمي يحتاج الى علة والمقصود
ههنا بيان ان علة اتصاف الممكن بالحاجة على نفس الامر ماذا قوله الوجه الثاني انه لو كان الممكن محتاجا الى المؤثر مرجع هذا

الوجه



الوجه الضابطة الاولى وجه التأمل اذا ابتنى على وجوده في بيان هذه الضابطة فتدبر قوله فتأثير المؤثر في
الممكن اي في وجوده وان شئت نفي تأثير المؤثر في عدمه قلت تأثيره فيه اما حال كون الممكن
معدوما فيكون تحصيلا للحاصل واما كونه موجودا فيلزم الجمع بين النقيضين قوله والرابع لو احتاج
الممكن في وجوده لاجل امكانه بعد الاعتراض يبقى كون الامكان محوجا الى مؤثر ولا يبقى كون الممكن
يترجح وجوده او عدمه محتاجا الى مؤثر فتأمل قوله فانه لا يلزم من كون الوصف عدميا وحاصله ان انتفاء مبدأ
المحمول في الخارج لا يستلزم انتفاء الحمل فيه كما في قولنا زيد اعمى قوله لان كلا منهما قد يكون معقولا
باعتبار ذاته ينظر فيه العقل هذا ما ذكره القوم في بيان منشأ الشيء في الامور الاعتبارية وكيفية
انتزاعها منها كاللزوم والامكان والوجوب والكثرة وغيرها قوله وبالمؤثر به عطف على قوله بالحاجة
حال الممكن قوله باعتبار ذاتهما يكونان معقولين ممكنين قال الفاضل المحشي ان اراد به الامكان
العام فصحيح لكنه ليس علة للحاجة لانه يصدق على الواجب والممتنع مع عدم الحاجة وان اراد به الامكان
الخاص ففيه انهما من الامور الاعتبارية التي تمتنع وجودهما في الخارج فلا يعرضها الامكان الخاص بحسبه
واعتباره بالقياس الى الوجود الذهني خلاف المصطلح ويمكن توجيه الشارح بالتأمل في قوله ويعتبر انه
ممكن او موجود فتأمل قوله وان اراد غيره فليبين حتى نتصوره ولا نتكلم عليه ثانيا ويمكن ان يقال
ان معنى اشتباه وجود المؤثر وجود الاثر ان وجود الاثر يحصل عقيب وجود المؤثر بصفة
المؤثرية وهو معنى التأثير في حال ان التأثير في حال عدم الاثر ولا جمع بين النقيضين لان ان
الاثر عقيب ان التأثير بناء على ان المؤثر سابق على الاثر بالزمان ايضا واما ان الوجود في زمان
العدم ممتنع لم لا امتناع الوجود بشرط العدم لا في زمانه بان يزول العدم ويحصل بدله الوجود
كما هو شان سائر الامور المتضادة عند طريان واحد منها على محل الآخر قوله فيختار ان تأثير المؤثر حال
وجود الاثر ولم يلزم منه تحصيل الحاصل يعني ان المحال ايجاد الموجود بوجود قبل الايجاد فانه تحصيل
الحاصل قبل هذا التحصيل ولكنه ليس بلازم وايجاد الموجود بوجود حاصل بهذا الايجاد فلا امتناع فيه البتة
في حصول الاثر مع التأثير زمانا وذلك تحصيل الحاصل بهذا التحصيل كما في القابل فان السواد مثلا
قائم بالجسم الاسود بهذا السواد قوله وبعض المتكلمين يقولون المؤثر يؤثر حال حدوث الاثر
يعني من قال منهم بالحال اجاب بان التأثير في زمان حدوث الاثر اي في زمان الخروج من العدم الى الوجود وليس هذا

زمان الوجود ولا زمان العدم بل زمان الواسطة بينهما وبهذا ظهر ان قوله فان قيل ففي هذا اثبت
الواسطة او ليس هو لا على ذلك القول بل على ما ذكر او لامر ان المؤثر انما يؤثر في الاثر لا من حيث هو
موجود ولا من حيث هو معدوم قوله واجيب بان التاثير والحاصل ان التاثير اما في زمان الوجود بشرط
الوجود او بشرط العدم فلظهور بان التاثير من حيث هو هو وان يحدث ان التاثير اما في زمان الوجود
او في زمان العدم فالجواب انه في زمان الوجود كما عرفت قوله لا يقال لا نم ان الدليل الذي ذكرتم قطعي وفيه
نوع مساهلة قوله لانا نقول لا يحتاج الى بيان غلطه من القواعد المقررة في الاستدلال ومقابلة البداهة
بل يكفي علم اجمالا ان ما ذكر مقدمات غير مطابقة للواقع فيكون مغالطة وان لم يعلم الغلط بخصوصه على انه
قد تبين الغلط فيما ذكر قوله وفي بعض النسخ ان عدم الممكن ان لم يتصف بالامكان وظني ان النسخة
الخالية بالرجحان راجحة قوله والصواب ان يقال ان عدم الممكن المتساوي الطرفين ليس نقيضا حقيقيا للحقيق
انه وان كان نقيضا حقيقيا بمعنى ان ليس لها شائبة الوجود العيني لكنه ليس نقيضا حقيقيا بمعنى ان رفع الاتصاف انما
يتصف بالوجود بل هو عدم مضاف الى الممكن العدم حيث يسند الى العدم علة وجوده وتساويه كما في
وجود الممكن وعدمه لا يكون الا والعقل وعدم المؤثر او عدم الاثر ليس نقيضا حقيقيا بل كل منهما ثابت في العقل
ممتاز عن الآخر فيجوز ان يكون احدهما علة للآخر فاندفع ما قيل لا تمايز في الاعدام فلا يجوز ان يكون بعضها
علة وبعضها معلولا فان قيل العدم لا يتصف بالعلية والمعلولية لانها وجوديتان لكونهما نقيضا
اللاعلية واللامعلولية العدميتان قلنا قد عرفت ان مجرد صورة السلب لا يتحقق كون المفهوم عدميا حتى
يكون نقيضه وجوديا ولو سلم فنقيض العدمي قد يكون عدميا ايضا فالعلية والمعلولية صفتان
عدميتان فيجوز ان يتصف العدم بها في نفس الامر فيقال عدم الاثر في نفس الامر لانه عدم المؤثر فيه كما
يقال وجد الاثر في نفس الامر لانه وجد المؤثر فيه ويتضح ذلك من قولنا عدم المؤثر كحركة اليد وعدم الاثر
كحركة الخاتم على قياس الوجود فانه يحكم العقل بانه وجدت حركة الخاتم ولا طور انعكاس الترتيب
والتعقيب كما لا يخفى قوله فلا يكون الحدوث للحاجة والا يلزم على تقدير كون الحدوث علة او شرطا
تقدم الشيء على نفسه او تاخره عن نفسه بمراتب وعلى تقدير كونه جزءا للحاجة بمراتب لان
جزء العلة متقدم عليها لا يقال الشرط لا بد ان يكون سابقا على المشروط فيلزم على كون الحدوث شرطا
لعلة الحاجة ذلك التقدم والتقدم او التاخر بخمس مراتب كما يلزم كذلك على تقدير كونه جزءا منها لانا نقول



لا نسلم لزوم سبق الشرط على المشروط دائما بل انما يلزم لو كان الحدوث شرطا لنفس علة الحاجة وليس كذلك بل
هو شرط لعليتها وتاثيره وفيه بحث يحتاج الى تامل قوله ولو سلم ان الحدوث عبارة عن الخروج من الوجود
الى العدم يريد ان ما ذكره القائل على تقدير تسليمه لا يضره فيما هو اصل المقصود من لزوم تقدم الشيء على
نفسه او تاخره عن نفسه غاية تعليل المراتب فقط بمرتبة واحدة وذلك غير مفيد قوله بل عروض الامكان من
الاعتبارات العقلية يريد ان الامكان ليس من الصفات العارضة للماهية بحسب وجودها الخارجي بل هو من
الصفات التي تلحق الماهية من حيث هي هي بحيث لا مدخل له في ذلك اللحوق بخصوصية الشيء من موجود من
قوله الحكم الثاني للامكان الممكن لا يمكن [illegible] ان يكون احد طرفيه اي الوجود والعدم اولى به لذاته
قوله لانه لم يكن هناك تساو قلنا الممكن الحاصل من تقسيم المفهوم الى الواجب والممكن والممتنع هو ما لا يقتضي
لذاته وجوده وعدمه اقتضاء تاما مانعا من النقيض وذلك لا ينافي اقتضاء احدهما والجملة
على ما هو المراد من الاولوية هاهنا يلزم تساويهما بل انما يلزم ذلك من البرهان الدال على انتفاء او
لوية احد طرفي الممكن اولوية غير واصلة الى الوجوب فاقول لا يخفى عليك انه لو قدم هذا الحكم
على الحكم الاول لكان احسن اذ المناسب ان يبين اولا عدم تلك الاولوية لئلا يتوهم ان الممكن يجوز
ان يكون طرفه اولى اي راجحا رجحانا تاما الى حد الوجوب فيجوز ان يقع وقوع ذلك الطرف الراجح
بلا مرجح اذ لا استحالة في وقوع الراجح فلا يحتاج الممكن في ترجح احد طرفيه الى مرجح وهذا هو السر
في هذا الحكم فاحتياج الممكن الى المؤثر انما يتوقف على الشبهة اذ حين انتفاء ذلك الاولوية فالا يليق بيان
انتفائها اولا ثم التعرض لبيان ان علة الاحتياج ما هي ثم التحقيق ان اولوية احد طرفي الممكن اي رجحان
احدهما رجحانا غير واصل الى حد الوجوب سواء كان ذلك الرجحان ناشئا من ذاته او من علة لا يكفي وحده
في وقوع ذلك الراجح لانا اذا فرضنا وقوعه معه في وقت وعدم وقوعه معه في وقت آخر فان كان وقوعه
بمجرد ذلك الرجحان ولم يكن اختصاص بمرجح آخر لم يكن وقوعه بمجرد ذلك الرجحان الشامل للوقتين وقد فرضناه
كذلك هف واعلم ان ما ذكره المصنف ان وجود الممكن وعدمه بالنظر الى ذاته على السواء لا اولوية لاحدهما
على الآخر مذهب الجمهور وقيل عدمه اولى اذ يكفي في عدمه انتفاء جزء من اجزاء العلة التامة واما في وجوده
فيحتاج الى تحقق جميع اجزائها ورد ذلك بان سهولة عدمه بالنظر الى غيره لا يقتضي اولوية بالنظر الى
ذاته وقيل العدم اولى بالاعراض السيالة كالحركة والزمان والصواب بدليل امتناع بقائها وهو مردود

ايضا ان الوجود غير البقاء وغير مسلم فان تلك الاعراض موجودة وليست بباقية لكونها
متجددة منقضية مع تساوي نسبتها الى اصل الوجود والعدم وقيل اذا وجد المؤثر وعدم
الشرط كان الوجود اولى وعلى العكس فالعدم اولى وقيل اذا وجد العلة فالوجود اولى والا فالعدم
كلاهما ظاهر الفساد لان تلك الاولوية مستندة الى الغير لا الى ذات الممكن فيفتقر اولوية الطرف
الذي فرض انه اولى بالممكن قيل الاظهر افتقار هذه الاولوية الى عدم سبب طريان الطرف الآخر لا يمنع اولوية
الطرف الاولى لذاته والجواب ان رجحان احد الطرفين مناف لرجحان الطرف الآخر قطعا كما في كفتي
الميزان سواء كان استنادهما الى الذات والآخر الى الغير فاذا وجد سبب طريان الطرف الآخر يصير الطرف
الآخر راجحا واولى ورجحانه يتوقف على انتفاء اولوية الطرف الاولى عليه وبهذا يعلم ان تجويز كون
احد طرفي الممكن راجحا لذاته رجحانا غير واصل الى حد الوجوب لا يفيد تجويز وقوع ذلك الطرف الراجح
بلا احتياج الممكن الى امر خارج عن ذاته حتى يلزم انسداد باب اثبات الصانع قوله وان كان الطرف الآخر
اه لم يبق اولوية الطرف الاولى فيتوقف اه اذا لم يبق اولوية الطرف الاولى يلزم ان لا يكون الاولوية
ذاتية لان ما بالذات لا يزول بالغير قوله وان لم يكن طريان الطرف الآخر كان الاولى واجبا فان كان الطرف
الاولى الوجود يكون الممكن واجب الوجود وان كان العدم يكون الممكن واجب العدم قوله الممكن ما لم
يتعين صدوره اه يعني ان الرجحان الناشي من المؤثر لا يكفي في وقوع الممكن ما لم يصل ذلك الرجحان
الى حد الوجوب وحققناه سابقا فتذكره وما قيل هذا لا يستدعي السبق لجواز ان يكون الوجوب
والوجود معلولي علة تامة مقارنين لشيء قوله وهو الوجوب السابق على وجود الممكن الوجوب
سابق بالذات على وجود الممكن وان كان في زمان وجوده فلا يرد ما قيل ان الممكن حال عدمه لا يتصف
بالوجوب الذي هو صفة ثبوتية وكذا ما قيل ان الممكن حال عدمه ممتنع بالغير فكيف يكون واجبا بالغير
وهذا الكتاب لا يحتملها المقام قوله وهو الوجوب اللاحق ويسمى الضرورة بشرط المحمول قوله فالوجوبان اي
السابق واللاحق عرضا للممكن فكل ممكن موجود محفوف بوجوبين سابق ولاحق وقس على ذلك حال الممكن
المعدوم فانه محفوف بامتناعين سابق من عدم علة وجوده ولاحق من عدمه وشيء منهما لا ينافي الامكان
الذاتي قوله فلا يكون في ذاته ممكنا بل واجبا او ممتنعا ان لا يكون الممكن ح ممكنا والكلام فيه هذا خلف والمعنى
فلانه لم يكن في ذاته ممكنا بل واجبا او ممتنعا يلزم ان ينقلب الواجب او الممتنع ممكنا او قوله الظاهر ان قول المص فلا احتياج في امكانه

الى



الى سبب اشارة الى ما احتج به الامام الرازي رحمه الله على لزوم الامكان للماهية الممكنة فهو ان الامكان
ان لم يكن لازما لها بل كان حادثا فاما ان يكون حدوثه لها واتصافها به لسبب فالامكان ممكن بحدوثه
فاعتبار كونه صفة لها فيكون امكان فتسلسل او لا بسبب فيلزم ان لا يثبت وجود الصانع لجواز حدوث
الحادث ح من غير استناد الى سبب والذي يخطر بالبال ان ما ذكره الامام بط قطعا لان الامكان امر اعتباري
فاذا لم يكن لازما للماهية الممكنة فلا بد من اتصافها به قطعا لان الامكان امر اعتباري واذا لم يكن لازما للماهية
الممكن فلا بد من اتصافها به من سبب وليس يلزم من هذا ان الامكان ممكن فللامكان امكان وان اما ذكره المص
يمكن ان يقال معناه لا احتياج الممكن في امكانه اي في اتصافه بالامكان الى سبب وعلة الا احتاج الامكان
فيكون للممكن امكان آخر والحق ان قولنا الامكان الذي يقتضيه ذات الممكن من حيث هي هي
لازم لها ممتنع انفكاكها عنها قضية بديهية لا يتوقف الا على تصور الطرفين على ما ينبغي مع ملاحظة
النسبة بينهما فلا احتياج الى الاستدلال نعم قد يحتاج الى التنبيه فتدبر قوله قيل لا يجوز ان يكون
معارضة بعض ما ذكرتم وان دل على احتياج الممكن الى المؤثر حال بقائه لكن معناه ينفيه و
يلزم من هذا القول ايضا ان لا يكون الامكان محوجا الى المؤثر والامكان الممكن حال بقائه يحتاج الى
المؤثر كما ذكره المص قوله والحق ان يقال قال الفاضل المحشي يمكن حمل كلام المص على هذا الجواب
الحق كما لا يخفى ولكن لا يتضح كل حق الايضاح الا بايراد ما ذكره في مصنفاته المعتبرة خصوصا في شرحه
للمواقف حيث قال وتوضيح المقام بلا مزيد عليه في تحقيق المرام ان يقال كما ان اتصاف الممكن بالوجود
في زمان حدوثه لم يكن مقتضى ذاته لاستواء نسبته الى عدمه ووجوده وكذلك انضمام ذلك
الوجود اليه اتصافه به في الزمان الثاني وما بعده ليس مقتضى ذاته لان نسبته الى طرفيه امر لازم
له في حد ذاته فكما استحال اقتضاؤه الوجود في الزمان الاول استحال اقتضاؤه اياه في الزمان الثاني
فكما ان اتصافه بالوجود في زمان الحدوث مستند الى المؤثر كذلك اتصافه به فيما بعده من الازمنة
مستند اليه ايضا والاول هو اتصافه باصل الوجود والثاني هو اتصافه ببقاء الوجود وهو وجوده
ابتداء وفي استمراره محتاج الى المؤثر الذي يفيده الوجود ويديمه له على معنى انه يجعله متصفا
بالوجود ويديم له ذلك الاتصاف لا على معنى انه يوجد اتصافه بالوجود ويوجد دوام اتصافه
به لان الاتصاف ودوامه امران اعتباريان لا وجود لهما في الخارج وقد تنبهت على معنى التاثير والايجاد

والايجاد فيما سبق ومن قال ان التأثير في الباقي تحصيل الحاصل فقد وهم ان المؤثر يحصل في
الآن الثاني اصل الوجود الذي كان حاصلا او وهم انه يفيد البقاء ويحصله للممكن المأخوذ مع
بقائه وكلاهما باطل ومن قال ان التأثير اذا كان امرا متجددا لا يكون تأثير في الباقي البتة فقد توهم
ان ذلك المتجدد وجود ابتداء وهو ايضا باطل لان التأثير في ذلك الوجود الحاصل لا في اصله بل في بقائه
ودوامه الذي هو متجدد وما يقال من ان المعنى بالتأثير هو استتباع وجود المؤثر وجود الاثر وذلك
حاصل حال البقاء فراجع الى ما ذكرناه من ان وجوده لموجده ودوامه لدوامه فكن على ذكر منه على
بصيرة كيلا يشتبه عليك الحال بتغير العبارات الى هنا عبارته قوله لان عدم تأثيره في المطلق اي في الوجود
الاول بلا اعتبار اتصافه بالبقاء لا يقتضي عدم تأثيره في المقيد اي في الوجود الاول باعتبار اتصافه بالبقاء
وتحقيقه ما نقلناه آنفا قوله والقصد الى ايجاد الشيء مقارن لعدم الاثر لان القصد الى ايجاد الموجود
محال قيل عليه يجوز ان يكون قصد مستمر الى وجود مستمر ويكون ذلك القصد متقدما على الايجاد بالذات
كتقدم الايجاد على الوجود بالذات فان سبق الايجاد القصدي على المعلول كسبق الايجاد الايجابي
عليه في كونهما بالذات دون الزمان وفي جواز كون اثرهما قديما كما ذكره الآمدي على ما نقله صاحب
المواقف لا استحالة في القصد الى ايجاد الموجود بوجود حاصل بهذا الايجاد كما لا استحالة في ايجاد
الموجود بوجود هو اثر لذلك الايجاد وبهذا يندفع ما استدل به الامام الرازي رحمه الله على امتناع
استناد القديم الى الموجب القديم قائلا بان تأثيره فيه اما حال بقائه فيلزم ايجاد الموجود واما حال
عدمه او حدوثه فيكون حادثا لا قديما على ان ذلك الترديد لا يخلو عن نوع شبهة فتدبر قوله لا نزاع
ان الحكماء مع اعتقادهم بتوارد الدخل على الوجه الذي قرره الشارح ليس بوجه لان المص لم يدع ان
القدم مناف لتأثير الفاعل مطلقا حتى يقول العالم قديم عندهم مع استناده الى الصانع فلا يكون القدم
منافيا للتأثير الفاعل المختار ويجاب بانهم وان اطلقوا اسم المختار على الله تع لكن لا بالمعنى الذي ينافي
الايجاب بل قد اعتقدوا انه تع موجب بالذات على ما هو المشهور وظن لا يمنع استناد القديم الى الموجب القديم
قوله فظهر من هذا انهم اتفقوا على جواز استناد القديم اختلافا في استحالة استناد القديم الى الموجب الحادث
ما انكر الامام الرازي ذلك الجواز كما ذكرناه وامتناع استناده الى الفاعل المختار وقد عرفت ما فيه من المناقشة
والمخالفة قال المحقق في شرح الاشارات ان الفلاسفة لم يذهبوا الى ان الازلي يستحيل ان يكون فعلا لفاعل مختار بل



بل ذهبوا الى ان الفعل الازلي يستحيل ان يصدر الا عن فاعل ازلي تام والفاعلية وذلك في علومهم
الطبيعية وايضا قالوا ان المبدأ الاول عندهم ازليا تاما في الفاعلية حكموا بكون العالم الذي هو فعله ازليا وذكروا
ذلك في علومهم الالهية ولم يذهبوا ايضا الى انه ليس بقادر مختار بل ذهبوا الى ان قدرته واختياره لا يوجبان
كثرة في ذاته وان فاعليته ليست كفاعلية المختارين من الحيوانات او لا كفاعلية المجبورين من ذوي الطبايع
الجسمانية قوله والحكماء يطلقون اسم المختار على الله تع لكن لا بالمعنى الذي يعتبره المتكلمون الاشاعرة يعني ان المتكلمين
يقولون انه تع مختار بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل وان فعل وان شاء ترك فيلاحظون معنى
الشرطية وصدقها لا يقتضي وقوع مقدمها ولا عدم وقوعه فمقدم الاولى واقع دائما عندهم ومقدم
الشرطية الثانية غير واقع دائما فافهم قوله لان المعتزلة اي القائلين منهم بالحال اثبتوا احوالا
خمسة فالجواب المذكور لا يدفع ما ذكره في تقرير الدخل فتدبر قوله علة للاحوال الاربعة هذا عند ابي
هاشم واما عند غيره فلا يكون الحال علة لحال اخرى قوله لان ذات الباري تع شارك اي يماثل ساير الذوات
والحق خلافه كما سيأتي قوله ويمتاز عنها بصفة الالوهية وهل يمتاز بالاحوال الاربعة قوله والقائل
ان يقول اهل السنة لا يعترفون باثبات القدماء هذا ما ذكره الحكيم المحقق فعلى الشارح
والحق ان اهل السنة اثبتوا القدماء وهو ذات الله تع وصفاته وذلك يستلزم القدماء دون التغاير
على اصطلاحهم وهذا اشهر من ان يمنع قوله والمعتزلة يفرقون بين الثبوت والوجود يريد انه
لا يلزم من القول بالاحوال القول بالقدماء فان الثبوت اعم عندهم من الوجود والاحوال
ثابتة وليست بموجودة فلا يكون قدماء لان القديم موجود لا اول له اللهم الا ان يعتبر التفسير فقال
القديم ثابت لا اول له لكن المشهور هو المعنى الاول وكلام في كلام المص لكنهم قالوا به في المعنى
دفع لذلك احلا فرق بين الوجود والثبوت فلا نعني بالوجود الا ما عنوا بالثبوت من غير فارق
معنوي قوله منها بيان ان كل ممكن محدث لا لكل الصفات الله تع ممكنة وليست محدثة فلا يصح هذه
الكلية ولو لاحظت من الحدث معنى يجب ان يصدق على صفاته القديمة لم يكن بيان هذه الكلية دليلا
على نفي قائل قوله وقد يفسر الحدوث بالحاجة الى الغير الموجه الى الغير احتاج الشيء في وجوده
الى غيره وثبوت ذلك المعنى للممكن الموجود واتصافه به بطلا حاج الى بيان الا انه قد قيل الحدوث
بالمعنى كان يعبر عن مفهوم المسبوقية فلا يكون نفي الاحتياج المذكور بل يكون لازمه وهو كون الشيء مسبوقا

في وجوده بغير سبق ذاتيا وثبوته للممكن الموجود ايضا بين فان بعض المحققين فسر اولا الحدوث
الذاتي بالحاجة الى الغير ثم في بيان ان كل ممكن موجود فهو حادث حدوثا ذاتيا الى انه
هو مسبوقية الوجود بلا استحقاقية الوجود بالزمان وفيه نظر لان العدم لا يتقدم له بالذات
على الوجود والا لكان علة له او جزء العلية ولا يتصور ذلك في الممكنات القديمة بالزمان عندهم مع
كونها محدثة بالحدوث الذاتي ومنهم من قال الحدوث الذاتي هو مسبوقية لا استحقاق الوجود وهو
قريب من الوجه الثاني والدليل فيهما واحد وهو ان الوجود واستحقاقه الوجود حال للشيء من غيره
ولا استحقاقية الوجود حال له من ذاته الى اخر ما قرره الشارح وقال الفاضل المحشي اللازم من الدليل
هو ان ارتفاع حال الشيء في نفسه يستلزم ارتفاع حال الشيء في ذاته سبب لارتفاع حاله بحسب الغير فان ارتفاع
حال الشيء في ذاته سبب لارتفاع حاله بحسب الغير وهو المناسب لسوق كلام الشارح لانا نقول لا نسلم ان ارتفاع
حال الشيء في ذاته بسبب لارتفاع ذاته بل الامر بالعكس قوله ويسمى حدوثا زمانيا وقد يفسر الحدوث
بالحاجة الى الغير ويسمى حدوثا ذاتيا الحدوث الزماني يقابل العدم الزماني وهو ان لا يكون الوجود
مسبوقا بالعدم والحدوث الذاتي يقابل القدم الذاتي اخص من وجه وهو عدم الاحتياج في الوجود
الى الغير الحدوث الزماني اخص مطلقا من الحدوث الذاتي ويباين العدم الذاتي والزماني
والحدوث الذاتي اخص من وجه من القدم الزماني ويباين العدم الذاتي وهو اخص مطلقا
من القدم الزماني لان مقابل الاعم اخص من مقابل الاخص والكل على راي الفلاسفة واما
على راي المتكلمين فان قالوا بوجود الصفات القديمة لله تع فكذلك في نفس الامر والا فالحدوثان
متلازمان وكذلك القدمان فانهم لا يقولون بوجود ساير الممكنات الازلية قوله الحدوث بالمعنى
الاول الى قوله يستدعي تقدم مادة ومدة واما الحدوث الذاتي فلا يستدعي تقدم مادة ومدة
والا لزم التسلسل لان المادة والمدة ايضا حادثان بالحدوث الذاتي فيفتقران الى مادة ومدة و
غيرهما وقد تنبهت فيما سبق على المراد من المادة وقد يفسر بالهيولى لان الموضوع والمتعلق يشتملان
عليه وفيه تامل لتوقفه قوله ولان امكان الحدوث موجود اه ان اراد ان امكانه موجود بوجوده
بالذات فلا يناسب ذلك قوله لان كل حادث فقد كان قبل وجوده ممكن الوجود وان اراد ان
امكان الحدوث موجود في نفسه لان كل حادث فقد كان قبل وجوده ممكن الوجود لو لم يكن امكانه موجودا

ونفسه



ونفسه لم يكن ممكن الوجود اذ لا فرق بين قولنا امكانه لا وبين قولنا لا امكان له كما ذكره ابن سينا
وغيره وفيه ما فيه قوله لزم ان يتحقق احد الامرين فيلزم القلب هذا وكذا قولنا هل هو امر اضافي او هو
الاستدلال ههنا بالامكان الذاتي لا بالامكان الاستعدادي كما هو طريقة المحققين وبيانه ان حدوث
الحادث عن العلة القديمة يتوقف على شرط قديم يلزم قدم الحادث لدوام المعلول بدوام علته
التامة بالضرورة فحدوث ذلك الشرط الحادث يتوقف ايضا على شرط حادث اخر وهكذا الى غير النهاية
فتلك الحوادث الغير المتناهية اما مجتمعة وهو باطل لامتناع التسلسل في الامور المترتبة الموجودة معا واما
متعاقبة فلا بد لها من محل مختص بالحادث المفروض اولا لتصحح حدوثه بتوسطها فذلك المحل المعد اولا
متعاقبة بحسب تعاقب الحوادث المتعلقة به كل سابق منها معد للاحق ومقرب للعلة الموجبة الى الحادث
المفروض اولا ومقرب لذلك الحادث الى الوجود وهذا الاستعداد الحاصل لمحل ذلك الحادث هو المسمى بالامكان
الاستعدادي لذلك الحادث وانه امر موجود يتفاوت بالقرب والبعد ومحله هو المادة اقول هذا مبني
على كون الصانع تع موجبا بالذات والحق انه تع مختار يفعل ما يشاء بمجرد تعلق ارادته القديمة التي من
شانها التخصيص فلا حاجة في ترجيح المادة بعض الحوادث دون بعض لاختلاف الاستعدادات
القوابل على انه لو ثبت انه لا بد لذلك المجموع من محل مختص بالحادث المفروض اولا لم يتم مطلوبهم لعدم
حاجة الى باقي المقدمات ولا يكون الاستدلال ايضا بالامكان الاستعدادي كما ادعوا فليتامل قوله
وليس ذلك الامكان هو قدرة القادر لان السبب قال المحقق في شرح الاشارات وايضا كونه ممكنا
امر له في نفسه وكونه مقدورا عليه امر له بالقياس الى القادر عليه فاذن كونه ممكنا امر مغاير لكونه مقدورا
عليه اقول لا خفاء في ان امكان الشيء ليس هو اقتدار الفاعل عليه فالقدرة الامكان على انه غلط للفظ
الشكل ان من الوحشة ومن الاسمع قوله يكون الشيء بالقياس الى وجوده بمعنى ان الامكان الذاتي هو مما يعرض
الى الوجود بالعارض وهو كون الشيء شيئا اخر والوجود في الاول محمول وفي الثاني رابط وههنا تفصيل لا يحتمله
المقام قوله والامور الاضافية اعراض فلا لازم من كون الشيء امرا اضافيا كونه عرضا موجودا في الخارج حتى يسئل
عن وجود موضوعه في الخارج فتامل قوله موضوعه معطوف على امكان وجود اي المادة يتقدم ما امكان وجوده ويسمى
موضوع ذلك الامكان قوله وذلك الامكان قوة للموضوع اي اذا نسب الامكان الى الموضوع يسمى قوة بالنسبة الى وجود
تلك الحادث قوله او مادة وهي الهيولى ان كان الحادث صورة واما جسم يتعلق به الحادث ان كان نفسا والصورة النفس

جوهر ان قوله لان الموضوع موضوع الامكان هو الجسم فيه الخفاء الموضوع للجسم هو بل قد يكون امامه من الجسم كالهيولى كما عرفت او مجردا كالعقول ويمكن ان يقال مقصود الشارح هو الموضوع الذي للوصف الحادث مسبوقا

اذ كون الحادث مسبوقا بمادة اذا كان ذلك الحادث هو هذا وقوله ان ذلك الجوهر ايضا ثم اذا الموضوع للوصف الحادث قد يكون مجردا كالنفوس وايضا موضوع الوصف الحادث ومتعلق النفوس متساويان من الاشتمال على المادة اى الهيولى ولا يقال لانه يقال سبق الحادث الجوهري بالمادة ظاهر فانه فان قلت حمله على الاكتفاء بمطلق الموضوع المتناول للمجرد وغيره قلت

لا انه يبطل ما فرعوا على هذه القاعدة مثلا ان يقول العقول المجردة يجب كمالاتها بالفعل والا يلزم كون العقول مادية لان كل حادث لا بد له من مادة وذلك لانه يجوز ان يكون بعض كمالاتها بالقوة ويكون مسبوقا بالمادة اى بالموضوع المجرد فلا يلزم كون العقول مادية قوله والمعنى المشترك هو ان يكون الشيء محتاجا الى اخر وفيه تسامح بل المراد هو ان يكون شيء محتاجا اليه لا الاخر على ان هذا المعنى ليس معنى القبلية بالذات بل هو الترتيب العقلي الحاصل للمحتاج اليه بالقياس الى المحتاج المصحح لقولنا وجد فوجد ثم الاخص للشارح اطلق التقدم الذاتي على القدر المشترك بين التقدم العلي والتقدم الطبيعي وهم التقدم الطبيعي بمطلق العلل الناقصة هذا هو المشهور وفي المواقف ان التقدم الذاتي يسمى بالتقدم الطبيعي ويختص بجزء الشيء متقدما بالكلية دون سائر العلل الناقصة واما قوله لا يكون الاخر محتاجا الا اذا فعل فوجه انه مستدرك لا مدخل له في مفهوم القبلية بالذات قوله اذ ابتداؤها من الجانب الاعلى اى من طرف الجنس العالي وتوهم منه ان التقدم الترتيبي باعتبار ما يتبدل باعتبار المبدأ قوله فثبت ان الحدوث بالمعنى الاول يستدعي التقدم وقد يستدل على كون الحادث مسبوقا بالزمان بانه لا بد لكل حادث زماني من سبق حوادث متعاقبة بحسب الحس المتقدم والمتاخر لكالسي تقرره وهل هذا الا ان الزمان وقد يوقف ما فيه قوله ان الامكان امر عقلي شيء خارج هذا القول ذكره فواجه فخر الدين الرازي في شرح الاشارات واراد ان المستدل اذا ما كان وجود شيء في اخر او مع اخر فالامكان متعلق بذلك الامر الذي هو المراد من الشيء الخارج والموضوع للامكان هل امكان الحادث لا يجوز ان يكون حالا فيه قال الامام الرازي ورد ما الحكيم المحقق بان امكان الشيء هل وجوده حال في موضوع فلن معناه كون ذلك الشيء في موضوعه بالقوة وهو وصف للموضوع من حيث بالقياس اليه فبالاعتبار الاول يكون كوصف في موضوعه وبالاعتبار الاخر يكون كاضافة مضاف اليه وما لم يكن وجود مثل هذا الشيء الا عن غيره يمتنع ان يقوم امكانه ايضا بذلك الغير ما هنا عبارة قوله فلم لا يجوز ان يكون محل امكان الحادث الفاعل اقول في كلام المحقق الذي نقلناه انفا نوع ايماء الى دفع هذا القول حيث قال منه ان جواز قيام امكان الحادث بالمحل ناشئ من قيام ذلك الحادث واما الفاعل فلا يفهم منه الحادث يجوز حلوله





امكانه به فانتفى الوجه ولكنه لا يتاتى في الحادث الذي يوجد مع غيره قوله ايضا يجوز ان يكون قبلية بعض اجزاء الزمان على البعض بالرتبة وقد يمنع ان يكون قبلية بعض اجزاء الزمان على البعض بالطبع فان الجزء السابق من الزمان لكونه معدا للجزء اللاحق منه متقدم عليه طبعا وقد يناقش بان المتقدم بالرتبة او بالطبع لا يجامع المتاخر واجزاء الزمان ليس كذلك وايضا اجزاء الزمان متساوية في الحقيقة فلا يكون احتياج بعضها الى بعض اولى من عكسه فلا يتصور منها تقدم بالطبع قوله شرع في الفصل الخامس في الوحدة والكثرة فانهما من الامور العامة العارضة للموجودات الخارجية والذهنية وتصورهما بديهي لحصوله لمن لا يقدر على الاكتساب ولان تصور الوحدة جزء من تصور وحدتي للتصور بالبداهة والكثرة مجموع الوحدات المتصورة بالبداهة فلذلك حكم بان التعريف الذي ذكره للتنبيه بحسب اللفظ لا بحسب الحقيقة وهو ما فيه قوله الوحدة هي كون الشيء بحيث لا ينقسم الى امور متشاركة في الماهية لا يخفى عليك ان هذا التعريف ليس بمطرد لصدقه على الكثرة المجتمعة المختلفة الحقائق كالانسان والفرس والحمار فانها داخلة في تعريف الوحدة خارجة عن تعريف الكثرة وكان الشارح لم يلتفت الى ذلك لكون التعريف لفظيا قوله ثم الوحدة مغايرة للوجود لما كانت الوحدة متساوية للوجود صدقا ان كل ما له وجود فله وحدة ما وكل ما له وحدة فله وجود ما توهم بعض ان الوحدة هي الوجود فابطله المصنف بان الكثرة اي ذات الكثرة من حيث هو كثير اي من حيث انه يلاحظ اجزاءه مفصلة يصدق عليه مفهوم الوجود ولا مفهوم الواحد فليس الكل اذ ان مفهوم الكثير من حيث هو هو والمجموع المركب من ذات الكثير معه مفهوم موجود كما توهمه بعضهم فانه باطل قطعا لان مفهوم الكثير من المفهومات الاعتبارية قوله وليس بواحد من حيث هو كثير وان كان يعرض له الواحد ايضا يمكن ان يعتبر في ذات الكثير من حيث الاجمال ويصدق عليه انه واحد فلذلك اعتبر في الكثرة قيد الحيثية ليتضح انه ليس بواحد ثم ان قوله اذ يقال الكثرة واحدة يلوح الى ان الوحدة عارضة للكثرة بالذات والكثرة بواسطة وقد يقال المراد من عروض الوحدة للكثرة انها عارضة لذات الكثير مع ملاحظة صفة الكثرة وخلاصة ما ذكرناه من جهة الاجمال فافهم قوله لكان مفهوم الكثير من حيث هو كثير مفهوم الموجود من حيث هو موجود وليس كذلك فان الواحد اي ذات الواحد موجود واحد وليس بكثير قوله وينقل الكلام الى وحدة الواحد ويلزم التسلسل وقد عرفت ما يرد عليه فلا حاجة الى الاعادة فليس فيما سماه بالحق شيء من الحق قوله فلانه ليس بين حقيقة الوحدة والكثرة تقابل باحد اصناف التقابل

الاربع وذلك لان الوحدة جزء الكثرة والجزء لا يقابل الكل كما فصله قوله وبما يدل على ان الوحدة ليس
ضد الكثرة اى شرط الضدين وحدة موضوعهما بل نقول ان شرط المتقابلين مطلقا وحدة موضوعهما
كما سياتى وحيث كان موضوع الوحدة جزء موضوع الكثرة انتفى التقابل مطلقا بين ذاتى الوحدة
والكثرة فى اقسام الوحدة ان مع اعلم ان الواحد مقول بالتشكيك على هذه الاقسام لا بعضها اولى
بالوحدة كما يعرف بالتامل وكذا الكثرة مقول بالتشكيك لكونها فى كل عدد اشد منها فيما دونه كل شيئين هما
متغايران هو المذهب الجمهور فكل شيئين عندهم متغايران كما ان كل متغايران شيئان بالاتفاق قوله
وامثال الاصطلاح قال شارح هذا التوضيح يدل على ان كل صفة مطلقا سواء كانت لازمة او مفارقة ليست
عين الموصوف ولا غيره وكذا يدل عليه استدلالهم على عدم المغايرة بين الموصوف والصفة بان قولكم ليس
فى الدار غير زيد كلام صحيح فى اللغة والشرع والعرف مع ان فى الدار صفاته فلو كان للموصوف غير الصفة
لكان كاذبا وبذلك القول استدل ايضا على عدم المغايرة بين الكل والجزء فان اجزاء زيد فى الدار
قطعا فلو كان الجزء غير الكل لكان ذلك القول كاذبا وهذا الاستدلال فاسد لان المراد والمفهوم
من ذلك القول نفى انسان آخر غير زيد والا لزم ان لا يكون بثبوت زيد وساير ما فى الدار غير زيد
وذلك مما لا يخفى بطلانه على احد وقيل ان الصفة التى ليست عين الموصوف ولا غيره هى الصفة اللازمة
النفسية وقيل بل هى الصفة القديمة كعلم البارى تعالى وقدرته واعلم ان قول المشايخ فى الصفة
مع الموصوف وفى الاجزاء مع الكل لا هو ولا غيره مما استبعده القوم لكونه ارتفاعا للنقيضين
واعتذر الامام الرازى بانه اصطلاح على تخصيص لفظ الغيرين بما يجوز انفكاكهما كما خص العرف
لفظ الدابة بذوات الاربع وكان الشارح اومى الى ذلك الاعتذار لكنه سخط عليه لانهم يثبتون
ما ذكره بالدليل حتى قال بعضهم لو كان الجزء غير الجزء لكان غيره نفسه لان الكل اسم لجميع الافراد
متناول للكل فرد مع اعتباره فلو كان الجزء غير الكل لكان غير نفسه لانه من الكل وفساده ظ
لان مغايرة الشيء للشيء لا يقتضى مغايرته لكل من اجزائه فلو اعتبر كل جزء وحده وهو مغاير للكل لا
للكل بجزء حتى يلزم مغايرة الشيء لنفسه ولو اعتبر الجزء مع اعتباره فهو عين الكل والجزء مغاير للمجموع للاخفى
منه ومن اعتباره لا لنفسه وصاحب المواقف بان معناه انه لا هو بحسب الهوية عينا انهما متغايران بحسب المفهوم
ومتحدان بحسب الهوية كما هو الواجب فى الحمل ورده الفاضل التفتازانى بان الكلام فى الاجزاء والصفات





العدد المجهول كالواحد من العشرة والعدد من زيد والعلم مع الذات والقدرة مع الذات وغير ذلك
مما لا يتصور انفكاكهما بحسب الوجود والهوية وما يقال من ان الاتحاد بحسب الوجود اعم من الاتحاد
بحسب الذات فلا يرد الاعتراض بعبادة من الحمولات لاتحادها مع الذات بحسب الوجود ليس بشيء
قوله ان المتباينين متقابلان ان امتنع اجتماعهما فى موضوع واحد اى المتباينان متقابلان بذلك
القيد والا فهما متباينان وقد اورد المحشى لاهذا قوله فى زمان واحد قال الفاضل المحشى قيل التقييد بزمان
واحد زيادة تصريح بالمراد فان الاجتماع فى موضوع واحد يتبادر منه اتحاد الزمان وقد يتوهم بعضهم
ان هذا القيد مستدرك لان الاجتماع لا يكون الا فى زمان واحد فاعتذر بانه زيادة تصريح بالمراد فكان
الكلام فيه دفع وهم التجوز فى الاجتماع اذ قد يقال مجازا اجتمع هذان الوصفان فى ذات واحدة وان كان
فى وقتين فافهم وعدم اعتبار وحدة الموضوع والزمان ليندرج فيه جميع اقسام المتقابلين فانه لا يصح امتناع اجتماع المتقابلين
فى موضوع واحد ولا فى موضوع واحد فى زمان قوله لان المتقابلين اما وجوديان او احدهما وجودى والمراد بالوجودى
ما لا يكون السلب جزء من مفهومه ويجوز ان لا يكون موجودا فى الخارج فيجوز ان يكون كل من المتقابلين
معدوما فى الخارج فان المفهوم الاعتبارى كالجملة متناقضان ومتقابلان بالايجاب والسلب وقد يتامل
وبهذا ان ذكر المعنى الاعتبارى لهذا المقام كيف وقد وقع الى حد الجواز ان يكون التقابل بين العدميين فتدبر قوله
او بحسبه اما بحسب النوع كما ذكره بطريق التمثيل او بحسب البعيد كعدم البصر عن الشجر او الحجر قوله عدم
ملكة حقيقيان للنوع من العدم والملكة اعم من المشهوري على عكس المعنى المشهور كما فى المتضادين والظاهر
باعتبار المعنى للاعم اعنى الحقيقى من العدم والملكة والمشهوري من التضاد قوله اى يكون المتقابلان
فيهما اما فى العقول اى الوجود العقلى وهذا وجود مجازى للسلب والايجاب واما فى العقد والتصور
اى الوجود الذهنى وهذا وجود حقيقى لهما وليس لواحد منهما وجود عينى لان ثبوت النسبة وانتفائها
ليسا من الموجودات العينية بل من الامور الذهنية فيبطل ما فى شرح المقاصد من ان معنى قولهم مرجع
الايجاب والسلب الى العقول العقد ان السلوب عبارات عقلية لها اعتبارات لا تطابقها امور حقيقية
حالا كالانسان مثلا معانيها غير متناهية لانه ليس بفرس ولا ثور ولا سلب كلا اشياء غير متناهية
كذا ذكره ابن سينا وبه يظهر ان ليس معناه ما فهم بعضهم انه ليس فى الخارج شيء هو ايجاب وسلب كيف ولا
يعقوب بالايجاب الاول السواد بالنسبة الى الاسود وهو موجود فى الخارج ثم لا يخفى عليك ان تخصيص نفى الوجود العينى المتقابلا

بالايجاب والسلب شعر بان الحال فيما عدا هما ليس كذلك فالمتقابلان تقابل التضاد موجودان
في الخارج وتقابلهما باعتبار وجودهما في الخارج معا في موضوع في زمان واحد وقد يكون
المتقابلان تقابل التضايف كذلك على مذهب من قال بوجود الاضافات في الخارج واما على مذهب
من قال بعدمها مطلقا فالتقابل بينهما باعتبار اتصاف الموضوع بهما في الخارج والمتقابلان
تقابل العدم والملكة يكون احدهما اعني الملكة كالبصر مثلا موجودا في الخارج وتقابلهما مع العمى باعتبار
هذا الوجود الخارجي قوله بل هما من العقود العقلية الواردة على ما في العقل من النسب الثبوتية وانما لم يوصف
النسب السلبية بهوان يعتبر انتفاء ثبوت شيء لشيء وظاهر انه لا يتصور ان يرد عليه الايجاب والسلب قوله
والعقول الدال عليها الكلام مجرور معطوف على العقود وقد يعتد بالرفع عطفا على محل من العقود
لصدقهما على كل موجود ومعدوم غير الموجودين الذين هما عداهما فانه لا زيد او لا عمرو ايصدق على بكر ومعدومه
التنبيه على ان العدم المضاف لا يقابل العدم المضاف لصدقهما في الواقع على كل موجود في بعض الصور فلا
يجوز عدم صدقهما في بعض الصور فان اللاانسي واللاممكن لا يصدقان على مفهوم محقق او مقدر لكن فرض
صدقهما اي يجب لو صدق احدهما على مفهوم لصدق على الآخر تكيفيا في نفي التقابل بينهما قوله يكون سلب عدم
البصر هو بعينه البصر كلامه يدل على ان البصر وسلب عدم البصر متحدان بحسب المفهوم والاختلاف بينهما الا
في سلب في اللاعمى لكنه غير صحيح لان تعقل البصر لا يتوقف على تعقل عدمه بخلاف تعقل سلب عدم البصر
فانه يتوقف على تعقل عدم البصر قطعا واعترض عليه ايضا بان مفهوم اللاعمى اعم من كل واحد من سلب
الانتفاء وسلب القابلية والعمى حكم بان ذلك المفهوم في نفسه مع قطع النظر عما ذكر من التفصيل واشتقاق لكذا
ويكون اخص مطلقا من انتفائه والاحكام الخاصة بالخاص لا يلزم طردها في العام وفيه تامل قوله احسب انهم شرطوا
في التضاد الحقيقي ان يكون بين الوجوديين من الدين يمكن تعقل احدهما مع الذهول عن الآخر تعاقبا اي
جواز تعاقب في الاضداد التي يكون بينهما تعاقب كالحد من الوسط والحركة الى الوسط لا يكون بينهما تضاد
حقيقي بل تضاد مشهوري وكانه انما يوجد لاشتراط التعاقب مع عدم اشتهاره كاشتهار غاية الخلاف
ايماء الى ان السؤال كما اورد بالنسبة الى اشتراط غاية الخلاف يمكن ان يورد بالنسبة الى اشتراط التعاقب
ومنها غاية الخلاف لا في التضاد المشهوري وقد يكاد ذكر في الشرح عنده بان غاية الخلاف
يشترط في التضاد المشهوري وفي يكون مثل السواد والحمرة خارجان عن المتضادين مطلقا فلا



فلا ينحصر تقابل الوجوديين الذين يمكن تعقل احدهما مع الذهول عن الآخر والتقابل الذين
قوله يجوز ارتفاعهما وامتناع ارتفاع السلب والايجاب هذا الامتناع مبني على انحصار
تقابل السلب والايجاب في التناقض وهو وهم قال الشيخ في الشفاء ليس الكلي السالب
تقابل الكلي الموجب مقابلة بالتناقض بل هو مقابل له من حيث هو سالب لجملة مقابلة اخرى فليسم
هذه المقابلة تضادا كذا كان المتقابلان بهما لا يجتمعان صدقا البتة ولكن قد يجتمعان كذبا
كالاضداد في الاعيان الامور فتأمل فكلامه واحفظه قوله اجيب بان وحدة الموضوع معتبرة في
التقابل ووجود الملزوم وعدم اللازم وتدرك ذلك بان المراد وجود الملزوم وموضوع واحد
والتقابل اللازم غير ذلك الموضوع كحركة الجسم مع انتفاء السخونة اللازمة لها عنه فيتعدد موضوع
الملزوم وعدم اللازم قوله المثلان لا يجتمعان في محل واحد يعني المثلين اذا كانا من قبيل الاعراض
يمتنع اجتماعهما في موضوع واصطلاحا فالجمهور المعتزلة فانهم قالوا الجسم يعرض له سوادان مثلا ثم
آخر آخر ورد بمنع تماثل تلك السوادات بل هي انواع متفاوتة بالشدة والضعف متشاركة في عارض
مقول عليها بالتشكيك هو مطلق السواد ويرد على ما ذكره الشارح ايضا ان عدم التمايز في
نفس الامر ممنوع فلا يصح ان يقال فلا يشتبه فلا تماثل لانه فرع الاثنينية لجواز تغاير المثلين عند اجتماعهما
في محل واحد بعوارض مستندة الى الاسباب المفارقة لا الى المحل غايته ان لا يعلم ذلك خلاصته هذا مراد
من اعترض بان عدم الامتياز لا يدل على الاتحاد بل غايته عدم العلم بالاثنينية وهو يستدل على امتناع
اجتماع المثلين بانه لو جاز اجتماعهما لامتنع الجزم بان شيئا من الاعراض الحسية كالسواد والبياض
واحد والتزام ذلك سفسطة قوله النوعان التقابل بالذات هو السلب والايجاب هي التقابل مقول
على اقسامه بالتشكيك لكونه في الايجاب والسلب اشد واقوى قال الفاضل التفتازاني في شرح
المقاصد وهو المحصل ما يشعر بانه في التضاد اشد لانه قال والمذكور في الثالث اي اشد انواع التقابل
في التقابل هو التضاد ووجه بان التضاد مشروط بغاية الخلاف وهي غاية في امتناع الاجتماع
ورد بانه لا يتصور غاية الخلاف فوق التنافي الذاتي وقيل معنى كلامه ان اقوى الانواع في
التشكيك هو التضاد فان الحار والبرودة والسواد والبياض وغير ذلك قابلة للتفاوت ور
الضعف بالاختلاف بخلاف البواقي اقول هذا سهو عظيم من ذلك الفاضل فان عبارته التجريد واشد منافية

السلب فكانه لم ينظر الى التجريد او الى شرح ومن له وجه نعم قال بعض التضاد اقوى اخير
التضادين مع السلب الصرفي امر زايد هو غاية الخلاف وضم ما فيه قوله والمنافاة محققة
من الجانبين فمعقدا انه خبر لا ينافيه الا بعد انه ليس بخبر فلا تحقق المنافاة من الجانبين
لا يقتضي الايجاب الجزئي ينافيه سلب واما ان الايجاب الجزئي ينافيه الا سلب كلا قوله والاول خارج
ليس بخارج عن ماهية الجزء قوله ورافع الامر العرضي رافع للذات لا ما الذات بالعرض اي بالواسطة
وهذا عائد الى المرسوم الامر العرضي ههنا لان رافع الامر العرضي انما يكون رافعا للذات اذا كان ذلك
العرض لازما وهو لكلامه اي الرافع بلا واسطة اقوى معاندة من الرافع بواسطة وقد يناقش
في ذلك بان المؤثر القوي يؤثر بالواسطة تاثيرا اقوى من تاثير المؤثر القريب الضعيف فلم لا يجوز
ان يكون الحال ههنا كذلك قوله وهذا الاخير هو الذي ذكره في الكتاب في الوجوه الثلاثة فقوله من
المحصل قوله السلب والايجاب يصدقان ولا يكذبان معا هذا مبني على الخصاد يقابل السلب والايجاب في
التناقض وقد عرفت ما فيه فان مدلن الحق يستلزم احدهما لا بعينه فهذا ما ذهب الشيخ الرئيس واما
جالينوس فقد اثبت واسطة بين الصحة والمرض كالناقهين والمشايخ فلا التزام عند
الاستواء دال على ان التضاد الحقيقي لا يكون الا بين نوعين اخيرين فلا يكون تضاد حقيقي بين
جنسين ولا بين الانواع فوق الاخير سواء كانت من جنس واحد او لا واما التضاد المشهوري
فلا ينحصر فيما بين نوعين اخيرين مندرجين تحت الجنس الواحد بل قد صرح الشيخ وغيره بالتضاد
المشهوري بين جنسين كالفضيلة والرذيلة وكالخير والشر وبين نوعين من جنسين كالعفة
والفجور وبين انواع من جنس كالسواد والبياض والحمرة وبين انواع من جنسين كالشجاعة
والتهور والجبن وفيه بحث لان الشيخ اشترط في التضاد المشهوري غاية الخلاف انما يكون بين
الطرفين لا بين الطرف والوسط قوله كالسواد والبياض فانهما نوعان اخيران الظاهر المفهوم
من كلامه ان السواد يضاد البياض على الاطلاق في كونهما نوعين اخيرين نظر بل السوادات
المتفاوتة انواع مختلفة كما اشرنا اليه وكذا البياضات فان جميع ما يحتاج اليه الشيء هو العلة
التامة وبعضهم قيد جميع ما يحتاج اليه بالقريبة فقال العلة التامة هي جملة ما يحتاج اليه الشيء من
العلل القريبة لان البعيدة لا تاثير لها بل في العلة التي يؤثر فيها ان الفعل لا يوجد الا في الزائد

قال

بحث العلل والمعلول



وان وجد الفعل بل لم يوجد الخلاء ونحو الفائقة انما هو الفعل قال شارح الصحائف وهذا حق ثم انهم
قالوا ليس المراد من الجميع او الجملة ان العلة التامة يجب ان تكون مركبة من عدة امور كما يشعر به
ظاهر اللفظ بل المراد انه لا يبقى هناك امر آخر يحتاج اليه فيشمل العلة البسيطة كالفاعل الموجب
الصادر عنه الجوهر البسيط بلا توقف تاثيره فيه على شرط ولا يتصور مانع فقوله فيدخل في
العلة التامة الشرايط وزوال المانع ليس كليا اقول التركيب في اصل العلة التامة لان الواجب
السابق جزء منها قطعا وما يقال انه اعتباري عقلي هو تاكد الوجود حتى كانه هو هو فلم يجعلوه
من اجزاء العلة التامة ان العدم فلعل المراد بانه جزء منها في الواقع ولا مسامحة في لفظ الجمع او
الجملة فتامل قوله وليس المراد من دخول زوال الموانع في العلة التامة ان العدم يفعل شيئا
وذلك لان بداهة العقل لا تجوز كون العدم مؤثرا في الوجود ولكن يجوز توقف تاثير
المؤثر في الوجود وافادته اياه على الامر العدمي كما يجوز توقفه على الامر الوجودي فعلى هذا
جاز ان يكون مدخلية الشيء وجودا اخر باعتبار وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة و
الصورة او باعتبار عدمه فقط كالمانع او باعتبار وجوده وعدمه كالمعد اذ لا بد من عدمه
الظاهر عند وجوده والظاهر ان القائل بان المعلول اذا كان موجودا في الخارج يجب ان يكون علته
التامة موجودة اولا يريد ان العلة التامة سواء كانت بسيطة او مركبة لا بد من حصولها بحيث
لا يكون فيها نقصان ما فالعلة التامة المركبة يجب ان تشتمل على كل من اجزائها على اي حال فرض
ولا احتياج الى اعتبار امر آخر فالا لم يكن العلة التامة علة تامة وزعم صاحب المواقف ان عدم المانع
كاشف عن شرط وجودي كعدم النبات المانع للفصول فان ذلك العدم كاشف عن وجود
فضاء له قوام يمكن النفوذ فيه الا انه لما لم يعلم الشرط الوجودي اعتبر في علة الوجود الا بلازم
عدمي فيعبر عنه بذلك اللازم العدمي فسبق الى الاوهام ان ذلك العدمي معتبر في علة الوجود وليس
كذلك بل العلة التامة يجب ان يكون جميع اجزائها موجودة ولا يخفى عليك انه تكلف مستغنى عنه
بما قررناه قوله والعلة التامة المشتملة على جميع العلل الناقصة وكذا العلل التامة المشتملة على بعض
الناقصة لعدم المانع قوله يجب ان يكون علته التامة موجودة او لا اعلم ان العلة التامة ان كانت
علة فاعلية وحدها كما عرفت او فاعلية مع الغاية كالفاعل المختار اذا صدر عنه جوهر بسيط او فاعلية

باعتبار شرط وزوال مانع او واعلم ان الفاعلية والغائية باعتبارهما فلا شك في تقدمهما على معلولهما تقدما بالعلية
واما ان كانت العلة التامة هي الفاعلية مع المادة والصورة والغائية كما في المركب الصادر عن الفاعل
المختار او الفاعلية مع المادة والصورة كما في المركب الصادر عن الموجب ففي تقدمها على معلولها
اشكال لان مجموع الاجزاء المادية والصورية عين الماهية المعلولة بحسب الذات ولا يتصور تقدمها
على نفسها فضلا عن تقدمها عليها مع انضمام الفاعل وحده او مع الغاية ولا يتصور ايضا تقدم
الكل على الجزء وكذا في احتياج المعلول الى العلة التامة المشتملة على المادة والصورة اشكال وهو ان
احتياج الشيء الى نفسه واحتياج الجزء الى الكل باطل ان تكون العلة التامة متاخرة عن معلولها ومحتاجة
اليه نعم كل جزء من اجزائها محتاج اليه المعلول بلا خفاء وقد يقال قولهم ان العلة يجب تقدمها على
المعلول ليس على الاطلاق وكذا قولهم باحتياج المعلول الى العلة قوله ويمتنع ان تكون نفس المعلول
وقد يتوهم ان العلة الناقصة قد تكون نفس المعلول لان العلة المادية والصورية نفس المعلول
ويندفع ذلك بتقييد الفرد اي العلل الناقصة بالوحدة فتدبر قوله او يكون المعلول به بالقوة وهي المادة
والمراد ان وجود المعلول بالنظر الى المادة نفسها من حيث هي هي يكون بالقوة كما حكى الشيخ في الشفاء
ان المادة فيها لا يكون باعتبارها وحدها للمركب وجود بالفعل بل بالقوة بخلاف الصورة فانه لو جاز
وجودها بدون المادة لكان مستلزما لحصول المركب بالفعل البتة فلا حاجة الى ما ذكره الفاضل
التفتازاني من ان اعتبار الفعل والقوة في الوجوب اولى لئلا ينتقض التعريف طردا وعكسا
بالمادة اذ لحقتها الصورة فان وجود المعلول معها بالفعل لا بالقوة واورد صاحب الصحائف مثالا
للعلة الصورية الجوهرية السرير والصورة الحاصلة الدائرة باجتماع السطح والخط والعلة المادية الخشبة
للسرير والسطح والخط المحيط للدائرة ويفهم منه ان ليس المراد بالعلة الصورية والمادية ما يختص بالجواهر
من الصورة والمادة الجوهريين بل لحقها وغيرها من اجزاء الاعراض التي توجد بالاعراض اما بالفعل او
بالقوة هذا الا ان الشيخ قال في الاشارات ان حقيقة المثلث متعلقة بالسطح والخط الذي هو
ضلعه ويقومانه من حيث هو مثلث وله حقيقة المثلث كانهما علتاه المادية والصورية وافاد
الحكيم المحقق انه انما قال كانهما علتاه لان المثلث لا مادة ولا صورة فان كم قوله والمادة والصورة يكونان
للاجسام المركبة فتدبر واعترض على انحصار اجزاء الماهية في المادة والصورة بان الجنس والفصل من اجزاء الماهية





وليس شيء منهما مادة وصورة احسب بان الجنس اذا اخذ من حيث هو جزء اعني بشرط لا شيء
سمي مادة والفصل اذا اخذ كذلك سمي صورة فلا تغاير بين الجنس والمادة ولا بين الفصل و
الصورة الا بالاعتبار لكن الاشكال باق باجناس الجواهر وفصولها عند من يقول بها وفي
شرح الاشارات ان الجنس والفصل وان كانا مقومين للنوع لكنهما ليسا من العلل لان كل واحد
منهما ومن النوع فيحمل على الباقيين بانه هو والعلة والمعلول لا يكونان كذلك قوله او يكون
مؤثرا في مؤثرية الفاعل لاجلها صار فاعلا يعني ان الغاية لا يفيد وجود المعلول الذي يفيد
فاعلية الفاعل فهي علة فاعلية بالنسبة الى تلك الوصف للفاعل وعلة غائية بالنسبة الى المعلول واعترض
ايضا على انحصار العلة الناقصة الخارجة عن المعلول في الفاعل والغاية بان الموضوع في الاعراض
من العلل الناقصة الخارجة وليس شيئا منهما واجيب بان الموضوع جعل من عداد المادة ولم يعد قسما
برأسه لمشاركته اياها في كونها محلا قابلا ثم ان في الكلام ايماء الى ان المراد بالعلة الصورية
والمادية الحقيقيتان وبالفاعلية والغائية للفاعل والغاية حقيقة والظاهر ان المراد بهما الاعم مما كان في
العلة الصورية والمادية الصورة والمادة فيهما ينتسب اليهما وكذا في الفاعلية والغائية ولهذا
يعتبر الجميع بالنسبة فليتامل وكل من هذه العلل الاربع ينقسم باعتبار الى بسيط ومركب وجهة
وباعتبار الى ما بالقوة وما بالفعل وباعتبار الاقربية والبعيدة قوله واما الشرائط وارتفاع الموانع
فراجعة هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان انحصار العلة الناقصة الخارجة عن المعلول في الفاعلية
والغائية ممنوع لان الشرائط وارتفاع الموانع من العلل الناقصة الخارجة قطعا وليس منهما الوجود و
ولاجلها الوجود فاجاب الشارح بان الشرائط وارتفاع الموانع اما من تتمة العلة المادية لانها
علة قابلة والقابل انما يكون قابلا بالفعل باجتماع الشرائط وارتفاع الموانع واما من تتمة العلة
الفاعلية لان المراد بالفاعل المستقل بالفاعلية والتاثير ولا يكون كذلك الا باجتماع الشرائط وارتفاع
الموانع فلا حاجة على التقديرين الى الافراد بالذكر وبعضهم جعل الالة من تتمة الفاعل ولعل الماء
من تتمة المادة قوله المعلول الواحد بالشخص يمتنع ان يجتمع عليه علتان فقد جوز بعض المعتزلة اجتماع
العلتين على معلول واحد بالشخص واستدل بان الجوهر الواحد اذا التصق بيد زيد وعمرو يدفعه
احدهما حال ما يجذبه الآخر على حد واحد من القوة والسرعة فالحكم مستند الى كل منهما بالاستقلال لعدم

الرجحان في استناده الى واحد منهما مع انها واحدة بالشخص اذ لا يجوز ان يقوم بذلك الجوهر حركتان
لامتناع اجتماع المثلين ولذلك فرض في الجوهر الفرد دون الجسم حيث يمكن تعدد المحذور — اجاب ح
في الاشاعرة بان حركة ذلك الجوهر مستندة الى الله تعالى ابتداء كسائر الحوادث وهو الحق ولغيرهم ان
يمنعوا استناد هذه الحركة الى كل واحد منهما بالاستقلال بل هي مستندة الى مجموعهما معا وكل واحد
منهما جزء العلة لا علة مستقلة وليس من ضرورة تركب المعلول وتوزيع اجزائه على اجزائها قوله فيكون مستغنيا
عن كل واحد منهما محتاجا اليهما معا لا شبهة في ان احتياج شيء الى آخر ووجوبه واستغنائه عنه فهو
متنافيان فلا يتصف ذلك الشيء بهما معا سواء كانا مستندين الى سبب واحد او الى سببين فان تعدد
السبب لا يجوز اجتماع المتنافيين فلا حاجة لما قيل لا استحالة في ذلك فان الاحتياج الى احدهما من
حيث انها علة موجبة له والاستغناء عنها من حيث ان الاخرى علة موجبة له والمستحيل هو الاستغناء
والاحتياج من جهة واحدة قوله على معنى ان احد المتماثلين واقع باحدهما هذا هو المتبادر من قوله
واما المثلان المتحدان بالنوع فيجوز تعليلهما بعلتين مستقلتين ولو حمل المعلول الواحد
بالنوع يجوز ان يعلل بعلتين كما هو المشهور لكان بيان معناه بان بعض افراده واقع بعلة
وبعضها باخرى فانه ظاهر في دفع ذهاب الوهم الى ان معناه ان الطبيعة النوعية يوجد في
الاعيان في ضمن الافراد من علل متعددة واما ذهاب الى ان معناه ان جزئيا منها يجوز ان
يعلل بعلل متعددة فمستبعد جدا بل لا امكان ذلك في هذا المقام قوله على معنى ان السواد يحل وحاصله
ان كلا من المتضادين يحل المحل اما وحده او مع غيره وعلى التقديرين يكون لكل من المتضادين
علة مستقلة مخالفة لعلة اخرى اما على الاول فظ واما على الثاني فلان العلة المستقلة التي اعتبر فيها
حلول احدهما مخالف لما اعتبر فيه حلول الآخر قوله الطبيعة النوعية اما ان يكون محتاجة اي مقتضية
لذاتها او للازمها الحاجة الى واحدة من العلتين المستقلتين بعينها فلا يعرض لتلك الطبيعة
الحاجة الى غيرها فيلزم ان يعلل الفردان المتماثلان منها بتلك العلة الواحدة بعينها لاستحالة
انفكاك مقتضى ذات الشيء او لازمها عنه واما ان يكون غنية عنها فلا يعرض لتلك الطبيعة الحاجة
اليها فلا يعلل بشيء من العلتين المستقلتين وانت خبير بان هذا السؤال غير وارد بعد تبيين المراد
من تعليل الواحد بالنوع بعلتين بان معناه ان احد المتماثلين واقع باحدهما والاخر بالاخرى فتدبر

اجاب



اجاب الامام بان الطبيعة النوعية غنية عن كل واحدة من العلتين المستقلتين لكنها محتاجة الى
علة ما لا بعينها فلا يلزم ان لا يكون الطبيعة معللة بشيء من العلتين بل يجوز ان يكون تعليلها
بالعلة المعينة باشياء من جانب العلة بان تكون هذه العلة المعينة يقتضي العلية لتلك الطبيعة
ولتلك الطبيعة المعينة ايضا كذلك فالطبيعة مع كونها مستغنية عن خصوصية كل منهما تكون معللة
منهما ورده بعض المحققين بانه يجوز ايضا على الوجه الذي ذكره ان يكون الواحد الشخصي معللا
بعلتين مستقلتين بان يكون محتاجا الى علة ما ويكون مستغنيا عن خصوصية كل منهما فلا يلزم الاحتياج
والاستغناء بالنسبة الى كل منهما فلا يتم البرهان المذكور فتامل والحق ان يقال لا وجود للطبيعة
النوعية في الخارج بل الموجود فيه اشخاصها كما مر ولا يجوز تعليل الاشخاص المتماثلة بعلة واحدة بل
يجوز تعليلها بعلل متخالفة ويكون منشأ احتياجها هوياتها المخالفة هذا واما الجواب الذي ذكره
الشارح مخلوط فتدبر قوله والاول يقتضي حاجته اليها والثاني يقتضي الغناء عنها ويجري في المرجح
ما بينا في ذلك فلا يعقل قوله وكذا البسيط قد يتعدد آثاره ان تعددت الآلات والقوابل مثال تعدد
الالات النفس الناطقة الانسانية التي تصدر عنها الافاعيل المتكثرة بحسب تعدد الآلات اي الاعضاء
والقوى الحالة فيها ومثال تعدد القوابل العقل الفعال المفيض للحوادث في عالم العناصر على المواد
العنصرية المختلفة بحسب الاستعدادات الحاصلة من الحركات الفلكية قوله المحقق في شرح الاشارات لا فرق
عندهم بين المبدأ الاول وبين العقول المجردة في نفي الفعل بتوسط الآلة واللازمة عنها بل لا يجوزونه
في النفوس فقط موضع تامل واما قول الشارح كالعقل الاول فليس له وجه اذ ليس عندهم الآثار المتعددة
عنه بتعدد الآلات او القوابل بل بحسب الحيثيات التي تختلف بها حالة وتفصيله ان العقل الاول وان كان بسيطا
واحدا بالذات والحقيقة لكن يعقل الله تعالى بحسب الاعتبارات المختلفة وجوه ستة هي الوجود والوجوب
بالغير نفس الفلك الاول وباعتبار امكانه الفلك نفسه حالا الاشرف الى جهة الاشرف والاخس الى الا
خس وكذا يصدر عن العقل الثاني عقل ثالث ونفس ثانية وفلك ثان وهكذا الى العقل العاشر و
ليس العقول متفقة الانواع حتى يكون متفقة الآثار ويلزم من كل منها عقل ونفس وفلك لا الى نهاية
والواحد لا الاحد صدور الكثير عنه اذا كانت جهة الصدور واحدة واما اذا تعددت فيجوز ان يصدر عنه
الآثار المتكثرة وبذلك يظهر فساد ما توهمه جماعة وهو انه لو لم يصدر عن الواحد الا الواحد لما صدر عن

المبداء الاول الا واحد وهو المعلول الاول وعن واحد هو الثاني وعن واحد هو الثالث وهلم
جرا فح لا يمكن ان يوجد شيئان ليس احدهما في سلسلة الترتيب علة للاخر اما بوسط او بغير وسط
وهذا ظاهر البطلان فان وجود الموجودات المتكثرة التي لا يتعلق بعضها ببعض معلوم بالضرورة
ولا حاجة الى ما ذكره الحكيم المحقق من توسط المعلول الى معلول ثالث وعلى هذا الى غير النهاية ثم تصدر عنه
بتوسط كل اثنين منها معلول اخر او بتوسط كل ثلثة منها معلول اخر وعلى هذا بتوسط كل اربعة وهكذا الى
ما لا يتناهى وحاصله انه يجوز ان يصدر عن الواجب معلول بتوسط ما تحته جملة او فرادى بواحد اصدر
عنه من المعلولات الغير المتناهية يجوز ان يصدر عنه كل واحد منها يحصل مثل تلك العدد بالنظر الى
ما تحته والا ما تحته والا فوقه جملة او فرادى فيكون سلاسل غير متناهية ولا يلزم كون كل واحد من
الشيئين علة للاخر لجواز ان يكون احدهما من سلسلة والاخرى اخرى على ما ذكره غير موافق لما تقرر
عندهم من ان المبداء الاول واحد من جميع الجهات لم يصدر عنه الا واحد فتدبر وبما حرر في هذا
المقام انه لما ثبت عندهم امتناع صدور الكثير عن الواحد الحقيقي ثبتوا كيفية صدور الكثير عنه على ما
ذكرناه لكنه احتمال راجح في نظرهم من غير قطع به فلا قطع بانحصار العقول في العشرة ولا بانحصار حيثياتها
ولا بخصوصية جهة شيء معين ولا بان المتوسط بين المبداء الاول والفلك الاول عقل واحد فقط ولا
بامتناع صدور الافلاك من العقل الاخير بتعدد جهاته او بتوسط العقول المتقدمة ولا بامتناع صدور
تلك الموالد من العقول الكثيرة الى غير ذلك من الاحتمالات الممكنة فتأمل فانه من المواضع وما ذكروه في
ذلك البيان من الوجوه ليست علل مستقلة بل شروط واعتبارات وحيثيات يختلف بها احوال العلل الموجودة
كما اشار اليه فلا يرد ان العدمي لا يصلح علة للموجودات الخارجية وان امكان شيء لو كان علة لشيء لكان
كل امكان صالحا لعليته لاشتراك الامكان فيلزم ان يكون امكان اي معلول فرض علة لشيء فيكون وجوده لغاية
وكذا الوجود والوجوب لاشتراكهما على انا نقول اشتراك الامكان والوجوب ليس على سبيل التواطؤ بل على
سبيل التشكيك فلا يلزم ان يكون مقتضيات الافراد متفقة قوله واما البسيط الواحد الحقيقي الذي لا تعدد فيه بوجه
من الوجوه اي لا بحسب الحقيقة ولا بحسب الاعتبار ولا يكثر في حيثياته قوله من غير اله وقال فتدبر قوله احدهما امر اضافي
فان العقل اذا ادرك العلة والمعلول من حيث اتصافهما بصفة العلية والمعلولية ادرك بينهما اضافة و
نسبة هي صدوره عن هذه العلة ثم يتوهم ان هذه النسبة العارضة لذاتي العلة والمعلول في العقل اضافتان





تعقلان معا احدهما المصدرية اي كون الشيء مصدرا فانها اضافة عارضة لذات العلة في العقل بالقياس
الى معلولها والاخرى الصادرية اي كون الشيء صادرا فانها اضافة عارضة لذات المعلول في العقل
بالقياس الى علته وليس في الخارج الا ذات المعروض للاضافة العارضة لها فليس الكلام فيها
قوله والثاني كون العلة بحيث يجب عنها المعلول واعترض عليه صاحب المحاكمات بان هذا المعنى ايضا مفهوم
اضافي متأخر عن ذات العلة والمعلول فكيف يكون امرا حقيقيا متقدما على المعلول واجاب بانه
لا بد ان يكون للعلة خصوصية مع المعلول المعين ليست لها تلك الخصوصية مع المعلول الاخر اذ لولاها
لم يكن اقتضاؤها لذلك المعلول المعين اولى من اقتضائها للمعلول الاخر وفي الحقيقة تلك الخصوصية
هي المصدر فيكون موجودا قطعا ومتقدمة على المعلول فالمراد من كون العلة بحيث يجب عنها المعلول
تلك الخصوصية فيعبرون عنها به وبالمصدرية وبالعلية وان كان بطريق التجوز وضيق
العبارة عما هو المقصود في هذا المقام حتى ان الخصوصية يصدق عليها انها اضافة ايضا لكن ليس المراد بها مفهوم
الاضافي بل الامر المخصوص الذي له اختصاص بالمعلول المخصوص ولا يكون له ذلك مع غيره وخلاصته انه لا بد
ان يكون في جانب العلة امر مخصوص يوجب المعلول الخاص ايجابا خاصا ويكون منشأ لتلك الاضافات لكنا
قد عبرنا عنه بها ولا منازعة في انه موجود ومتقدم بالضرورة اقول قد علم من قولهم وذلك الامر قد يكون هو ذات العلة
بعينها وقد يكون حالا يعرض لها انه لا يجب ان يكون ذلك الامر فاعلا في الخصوص فلم لا يجوز ان يكون للفاعل الواحد بحسب الحال العدمية
العارضة له اختصاص بالمعلول وبحسب حال اخرى عدمية اختصاص بالمعلول الاخر كما ذكروه في بيان صدور الاثار المتعددة
عنه من العقل الاول وغيره من العقول فلا يلزم ان يكون الخصوصية اي الامر المخصوص الذي له ارتباط واختصاص بالمعلول
المخصوص موجودا فتأمل قال الفاضل المحشي ربما يمنع ما ذكر من حديث الخصوصية وان صح اي ما لو افرض دعوى الضرورة يمنع
قد يمنع ما ذكر من انه لا بد ان يكون للعلة خصوصية مع المعلول المعين ليس لها تلك الخصوصية مع غيره بان يقال يجوز ان يكون
لذات العلة الواحدة خصوصية مع امور متعددة لا يكون لها تلك الخصوصية مع غير تلك الامور فيصدر عنها تلك الامور باسرها
لا بعضها دون بعض فليس لها خصوصية مع كل واحد من تلك الامور المتعددة ليس لها مع غيره وان كان لها خصوصية مع جميع تلك
الامور المتعددة المتفقة في الجملة ليس لها مع غيره وما يتوهم من ظاهر عبارة الفاضل من منع الخصوصية للعلة مع المعلول اي لا يلزم
ان يكون للعلة خصوصية باعتبارها يصدر عنها معلولها المعين فليس له وجه بوجه فالضروري ان يقال لو صدر عن الواحد
الحقيقي شيئان فمفهوم علة لاحدهما غير مفهوم علة للاخر بالضرورة والشيء مع احد المتغايرين لا يكون هو هو مع الاخر

فا فرضناه واحداً حقيقياً لا يكون واحداً من جميع الوجوه والذي يقتضيه النظر الصائب انه لا يتجه عليه منع
حيث الخصوصية كما يشعر به اي بانجاهه عليه كلام الفاضل المحشي في شرح المواقف وانه لا ينبغي للمصنف ان ينازع
في هذا المعنى بل ينبغي له ان يقول الواحد من جميع الوجوه ان فرض لا وجود له في الخارج فان المبدا الاول
كما هو الحق فاعل مختار له صفات حقيقية فليس بواحد من جميع الوجوه ولو قال الكلام في صدور تلك الصفات
او انه تعالى موجب بالذات نقول انه تعالى متصف في نفس الامر بحسب الخارج بالسلوب والاضافات فله تعالى سلوب و
اضافات كثيرة باعتباراتها يجوز ان يصدر عنه باعتبارها امور متكثرة فيتأمل فان قولهم الواحد من جميع الوجوه
لا يصدر عنه الا الواحد ليس له نفع ولا ضرر فيما ذكروه فتفقه فتلك حكى ان بهمنيار من حكماء المجوس
كتب الى الشيخ ابي علي ابن سينا ان يرشد الى برهان يعول عليه فافاده انه اذا صدر عن الواحد الحقيقي
شيئان كا آ و ب مثلاً لا يلزم صدور آ مع عدم صدوره لان ب ليس آ وليس آ نقيض آ فيلزم اجتماع النقيضين
واعترض عليه بهمنيار بان اللازم صدور آ وصدور ما ليس آ لا صدور آ مع عدم صدوره حتى يلزم اجتماع
النقيضين فبهت الشيخ وقال الامام الرازي والعجب ممن يفني عمره في المنطق ليعصمه من الغلط ثم يهمله في
مثل هذا المطلب الاشرف فيقع في غلط يضحك منه الصبيان والذي يدور في خلدي ان ما ذكره الشيخ كلام وجيه
لان مراده انه اذا صدر عن الواحد الحقيقي آ و ب فباعتبار صدور ب عنه لم يصدر عنه آ بالضرورة وحيث
لا مجال لتعدد اعتبار المصدر عنه فيلزم ان لا يصدر عنه بهذا الاعتبار فالتناقض لازم قطعاً هذا وقد حبط
رو تقرير كلام اقوام فلا تتبع اهواءهم بعدما جاءك من الحق قوله وحينئذ يلزم التسلسل في الامور وهذا مبني على كون
ذلك الامر موجوداً خارجياً وقد عرفت ما فيه فالوجه ان يقتصر على قوله فلا محالة يكون ذلك الامر مختلفاً كما
اقتصر عليه فيما بعد حيث قال ويلزم منه ان يكون للفاعل جهة اخرى فلا يكون واحداً من جميع الوجوه قوله
قيل المصدرية ان لم تكن صفة حقيقية الى قوله فقد صدر عنه اثنان ليس لايراد هذه الاسولة الثلثة المشهورة
ههنا بعد تفصيل ذلك الامر اولاً بانه قد يكون من جهات العلة وجه وجيه فتأمل قوله وان كانت صفة حقيقية
~~[illegible]~~ كان للفاعل جهة اخرى او لا يكون المصدرية مستثناة عن نفي الصفات بقرينة المقام
اذ الكلام في الواحد الذي هو مصدر في المنع لا يكون للمصدر صفة الا المصدرية فالمصدرية ساقط عن اعتبار الجهة
لانه لا وجه له يعرفه من يعرف المقام قوله وايضاً لو صح هذا الدليل لدل اه الظاهر انه نقض اجمالي على الوجهين ويمكن
ان يجعل الوجه الثاني معارضة بان يقال لنا دليل يدل على انه يصدر عن الواحد اثنان لانه لو صدر عنه شيء واحد وعارض





صاحب الصحائف بان المعلول ماهية ووجود وكل واحد منهما صادر عن الفاعل الواحد وزعم انه حق والحق
انه ليس بشيء لان الماهية مع الوجود لا يتمايزان في الخارج كما سبق على انه قد عرفت ايضاً ان المعلول اما
الوجود او اتصاف الماهية به فلا نم ان كلاً من الماهية والوجود معلول كما زعمه قوله وقد يقول لهم الجوهر جنس عالي فحقه
فالمدلل ذلك يقتضي كون المعلول الاول مركباً من جنس وفصل وهنا تنبطت من اشتباه الاجزاء العقلية
بالاجزاء الخارجية قوله وبهذا يعلم الجواب عن الوجه الثاني اي يعلم بقولنا كونه مصدراً بالمعنى الثاني لا يكون نسبة
بل يكون عين المصدر او ان في الوجه الثاني فكونه مصدراً له مغاير لهم فلا يلزم ان يصدر عن الفاعل اثنان
والحاصل ان كلاً من الوجهين مبني على مغايرة كونه مصدراً له ~~[illegible]~~ للمصدر فنعنهما منع
الوجهين معاً وهو ظ قوله واما المعارضة بالجسمية التي تقتضي التحيز وقبول الاعراض الوجودية فاسقط فان الحكمة ولا بها
الشرط ههنا متعدد فان اقتضاء التحيز باعتبار الحيز واقتضاء قبول الاعراض باعتبار الاعراض ولا نزاع في صدور الآثار
الكثيرة من البسيط عند تعدد الشرط وهو مدفوع بان المراد ان الجسمية مقتضية القابلية للتحيز والقابلية للاتصاف بالاعراض
فانهما يستندان الى نفس الجسمية وليس المراد انها تقتضي التحيز اي الحصول على الحيز بالفعل والاتصاف بالاعراض بالفعل
حتى يكون اقتضاؤها بواسطة الحيز والعرض نعم يرد عليه ان قابلية التحيز والاتصاف ليست من الامور الموجودة
التي تقتضي مؤثراً الا ان يعتبر الاتصاف بالقابلية قبل وبعكس اخذ النزاع لان القابلية من النسب والاضافات التي
قالت الفلاسفة بوجودها وفيه نظر وان قالوا بوجودها لكنهم لم يقولوا بوجود جميعها بحيث يتناول
القابلية قوله فانه يجوز ان يكون قابلاً لشيء وفاعلاً له والاشاعرة ذهبوا الى جوازه وقالوا ان الله تعالى
صفات حقيقية زائدة على ذاته وهي صادرة عنه وقائمة به واما الحكماء فقالوا الشيء الواحد الذي لا تكثر
فيه بوجه من الوجوه لا يكون قابلاً لشيء وفاعلاً له وبنوا على ذلك امتناع اتصافه تعالى بصفات حقيقية
اقول حيثية الفعل غير حيثية القبول اي مفهوم كون الشيء فاعلاً غير مفهوم كونه قابلاً بالضرورة
فلو كان الواحد من جميع الوجوه قابلاً لشيء وفاعلاً له لم يكن واحداً كذلك اذ يلزم التكثر فيه ولو بالاعتبار
هذا القدر كاف في تقرير هذا المعنى زيادة الوضوح قوله احدهما ان القبول والفعل متنافيان هذا الوجه مختص
بهذا البحث بخلاف الوجه الثاني قوله عند اتحاد نسبة القبول ونسبة الفعل اه يعني ليس المراد من اتحاد نسبة
القبول ونسبة الفعل ان يكون نسبة القبول بعينها نسبة الفعل اذ لا يشتبه على احد ان الاولى نسبة الاستفادة
والثانية نسبة الافادة ولا يتصور ان يكون احدهما عين الاخرى بل المراد من اتحاد النسبتين اتحاد المنتسبين اللذين

اعتبر احدى النسبتين بينهما مع المنتسبين اللذين اعتبر النسبة الاخرى بينهما كما ذكره الشارح قوله فان القابل
من حيث انه قابل غير مستلزم للمقبول والفاعل من حيث هو فاعل مستلزم للمفعول قيل عليه لا فرق بين الفاعل
والقابل في الاستلزام وعدمه فانهما اذا اخذا مع جميع ما يتوقف عليه التاثير فاستلزامهما للمفعول والمقبول
ضروري واذا اخذا وحدهما فالفاعل وحده لا يستلزم المفعول كما ان القابل وحده لا يستلزم المقبول واجيب
بان الفاعل وحده قد يستلزم المفعول كما اذا كان علة تامة بخلاف القابل وحده فانه من حيث هو كذلك لا يستلزم
المقبول في شيء من الصور والاستلزام في الجملة ينافي عدم الاستلزام مطلقا فالفعل والقبول لو اجتمعا في شيء
واحد من جهة واحدة لزم امكان الاستلزام وامتناعه من تلك الجهة وانه محال لا يقال القابل وحده قد يستلزم المقبول
لما لماهيات بالنسبة الى لوازمها لان الاستلزام من جهة الفاعلية لا من جهة القابلية فافهم قوله الوجه الثاني القبول
يرد عليه ان القبول والفعل ليسا من الموجودات الخارجية وما ذكره مبني على كونهما منها وايضا لو صح هذا الوجه
لزم ان لا يكون الواحد قابلا لشيء وفاعلا لآخر فتامل فان للتامل فيها الا [illegible] قوله اجاب المص بان عدم
استلزام الشيء اه هذا الجواب ظاهر الفساد لانه لا يكون الجهة متعددة والكلام فيما اذا اتحد الجهة قوله ولهذا قيل
نسبة القابل الى المقبول بالامكان العام لان قابلية الشيء للشيء انه لا يمتنع حصوله فيه وهو لا ينافي الوجوب
وقيل لا نم ذلك بل معناه انه لا يمتنع حصوله فيه ولا عدم حصوله فيه وهو معنى الامكان الخاص وعلى تقدير التسليم
فمفهوم الامكان العام من حيث هو يحتمل الامكان الخاص فنسبة القابل الى المقبول بالامكان [illegible] المحتمل للامكان
الخاص ونسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب الذي لا يحتمل الامكان الخاص فيلزم التغاير اللهم الا ان يقال
لا احتمال فيقال يجوز ان يكون هناك اعتباران يعين الوجوب باحدهما ولا يعين بالآخر لكان هذا هو السر
في توزيع المص بقوله وهذا هو الحق فليتامل قوله الباب الثاني في الاعراض وانما قدم مباحث الاعراض على مباحث الجواهر
فان الوجود قد يدرك بالذات بالحواس الظاهرة بخلاف الجواهر وقد يتوصل بالعوارض الى احوال الجواهر ونظر التعليم يقتضي تقديم
الاسهل والوسيلة قوله وذكر فيه اربعة وجعل بعضهم الاس فضلا بالرسم لكثرة مباحثه وفي الكل وجه هو قوله الوجود
هو الموجود في موضوع اي في موضوع تكون موضوعيته متقدما لذلك الموجود وانما قيدنا بذلك لئلا يتوهم انتقاض
التعريف بالصور الحالة في موضوع الوضع فان لفظ كذا في كذا اذا اطلق يراد به اذا اردنا الاكثر اي الاكثر بحسب
الاطلاق لا يحسب الوضع فيساوي الحقيقة والمجاز وبالتساوي اي المساوي بكونه للفظ دالا على المعنى المركب
المساوي لتلك المعاني المحلولة سواء كان بطريق التواطؤ او بطريق التشكيك وقد يخص الاشتراك بالكم اي





الوضع وهو نوع من التشابه ما يكون بطريق التواطؤ والعقد المتقدم قوله فان بعض من الامور
بالاصناف في كماله الكون في الجنس وفي الرحم وفي الحركة وفي كون الكل في الجزء وقد يقال الكون في الفلك
الاول بالاشتمال واما الكون الخاص في العام وكذا كون الجزء في الكل فالظاهر انه بالاشتمال والكون في الزمان و
المكان بالظرفية فافهم قوله لا يكون الجزء منه يحترز به عن مثل كون اللون واما كون الجزء الجميع في كله فلا يخرج بذلك
الا بصدق عليه ان الكل منه جزء انه ليس كذلك بالنفي وقد يقال يتوقف الكون في الموضوع لما ذكره صادق
في نوع على كون الكل في الجزء وكون الخاص في العام والقول بانهما لا يندرجان تحت قوله الكون في شيء اذ لا يخرجهما
منها الا توبته فلا حاجة الى اخراجهما بقيد يكلف كما لا يخفى واذ بعضهم قيد آخر وقال هو الكون في شيء اذ لا يخرجهما منه
لا كجزء منه شايعا فيه بالكلية ولا يصح مفارقته عنه احترازا عنهما فتامل قوله والمشهور انحصار الاعراض المندرجة تحت
جنس في المقولات التسع ووجه الانحصار الاستقراء الناقص وانما قال والمشهور لانه قد خالف بعضهم فجعل المقولات
هي الكم والكيف والنسبة الشاملة للسبع الباقية وبعضهم جعلها اربعا فجعل الحركة مقولة براسها قوله وتحقيق ان الاضافة
واخا ما الفاضل المحشي اه هذا التحقيق للرسم المذكور وتفصيل لمفهومه لانه حد الاضافة اذ لا حد للاجناس العالية ولا
رسم لها تاما على ما هو المشهور يعني قد اشتهر ان المقولات اجناس عالية لا جنس لها فلا حد ولا رسم تاما لها والا لزم
ان يكون لها جنس لكن ذلك المشهور اي كونها اجناسا عالية لم يثبت وكانه اشار الى ضعفه بوجه اخر اي ان
المشهور عدم كونها الاجناس العالية لكنه مبني على امتناع تركب الماهية من امرين متساويين او امور متساوية فتبصر
وليس كل منها اضافة اه فظهر ان الاضافة مباينة لساير النسب لا جنس لها كما زعم بعضهم قوله واعلم ان الوحدة و
النقطة خارجتان عنها اه قال الوحدة امر عدمي فلا يرد النقض به اصلا والنقطة من مقولة الكيف ورد بانهم حصروا
الكيف في اقسام اربعة والنقطة خارجة ويمكن ان يقال انها مندرجة في الكيفيات المختصة بالكميات قوله والحق
ان الوضع ليس بجنس لها اه وتحصيله ان الوضع ليس ذاتيا لهذه الاجناس والا لكان بين الثبوت لها لان ذاتي
الشيء بين الثبوت له لكن الوضع ليس بين الثبوت لها فلا يكون ذاتيا ولا جنسا لها واورد عليه ان الذاتي انما يكون
بين الثبوت اذا كان ما له الذاتي معقولا بالكنه وهو ممنوع قوله اجمع جمهور العقلاء على امتناع الانتقال على الاعراض
وذهب طائفة من القدماء الى جواز انتقالها من محلها الى غيرها وتمسكوا فيه بان حرارة النار ورائحة المسك مثلا تنتقل
الى ما جاور النار والمسك وفساده ظاهر لان كلا منهما جاورهما تحصل فيه من الحرارة والرائحة بفعل الفاعل
المختار عندنا بطريق العادة عند المجاورة وبعض من العقول الفعال عند الحكماء بطريق الوجوب عند الاستعداد الحاصل

من المجاورة قوله واحتج اعلم بان المقتضي وفيه تامل لانه ان اريد به المقتضي التام فلا يلائم قوله فيكون الموضوع
من جملة المشخصات وان اريد به المقتضي في الجملة فلا وجه لقوله والا لكان انواعها في انحصارها قوله والاكتفت
عن الموضوع لانه في وجوده وتشخصه مكتف بغير الموضوع وذلك معلوم انه في وجوده مكتف بوجوده مختصه يكون المقتضي
لتشخصه امرا مباينا يلزم استغناؤه عن الموضوع ويحتمل ايضا احتمالا مرجوحا ان يكون المعنى ان العرض على ذلك
التقدير يستغني عن الموضوع لان استغناءه في تشخصه عنه يستلزم استغناءه في وجوده عنه او مقوله الى الوجود في الاشخاص
في الوجود يستلزم الاحتياج في التشخص وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم ولا يخفى عليك انه لو قيل لو لم يكن المقتضي
لتشخص العرض موضوعه او ما حل في موضوعه بل شيئا غيره يلزم استغناء العرض عن الموضوع لكان اخصر واحسن
اذ لا يتجه عليه انه لا يطرد فيه غرض نحو نوعيه بحقه وانه يجوز ان يكون تشخص العرض بهويته الى ماهيته قوله او لما يحل فيها
اي في محالها وعلى التقدير من تقدير تشخصه بالموضوع اما على التقدير الاول فظاهر واما على التقدير الثاني فلما سيعلم
الكلام لا على تخصيص تلك الحالة في محال العرض فيؤول العلم الى المحل دفعا للدور والتسلسل قوله فلا يصح الانتقال عنها و
ذلك لان الشيء المنتقل من محل الى اخر لا يكون باقيا بتشخصه فانه معلوم بالضرورة واذا كان تشخص العرض بمحله
يمتنع بقاؤه بتشخصه عند انتقاله عن ذلك المحل فلا يمكن انتقاله عنه قطعا هذا واما قوله لانه اذا كان الموضوع مستغنيا
فماخوذ من قوله لما اخر وهو ان العرض محتاج الى محله بالضرورة فمحل المحتاج اليه اما معين فلا يفارقه واما غير معين
فهو ليس بموجود لان كل موجود معين قطعا فيلزم ح ان لا يوجد العرض في الخارج لانتفاء محل المحتاج اليه او ان
يكون ما ليس بموجود محلا للموجود وهذا الدليل مع انه جار في الجسم بالنسبة الى الحيز يرد عليه ان غير معين بمعنى انه
لم يعتبر معه التعيين لا بمعنى انه يعتبر معه عدم التعيين حتى يلزم عدم وجوده في الخارج والفرق بينهما ظاهر اذ الاول
اعم من الثاني وفيه تامل قوله وهذا بخلاف الجسم احتياجه الى الحيز هذا دفع لما يتوهم ان نسبة الاعراض كنسبة
الاجسام الى الاحياز فلما ثبت امتناع الانتقال على الاعراض يلزم ان يكون الحال كذلك في الاجسام وو
دفعه ان الجسم المتشخص غير محتاج في وجوده وتشخصه الى حيز المعين فانه قد ينتقل من حيز الى اخر مع انه
ذلك الموجود المتشخص بعينه والظاهر من عبارة الشارح ان الجسم يحتاج في وجوده وتشخصه الى مطلق
الحيز ايضا بل يحتاج اليه في كونه متحيزا واعترض عليه بان الجسم المتشخص لا يتصور الا في حيز فيحتاج اليه على
ان الجسم لا يحتاج في وجوده وتشخصه الى مطلق الحيز اقول هذا الاعتراض غير متوجه على القائلين بان الحيز
هو السطح الباطن فتامل قوله فذلك الغير المتبوع لا يكون الا جوهرا والمشهور ان هذا وجه مستقل وخلاصته انهم

قالوا



قالوا معنى القيام التبعية في التحيز والمتبوع في التحيز يجب ان يكون متحيزا بالذات ليصح كون الشيء تابعا له
في التحيز والمتحيز بالذات هو الجوهر فلهذا مرابط المصنف ... قوله يلزم ان يكون حصول كل منهما في الاخر
تبعا لحصول الاخر فيه الظاهر ان لفظة في الاخر وقعت سهوا بدل لفظة في الحيز كما لا يخفى ويمكن ان يقال
مراده يلزم ذلك المحال اي توقف حصول كل واحد منهما في الاخر على حصول الاخر فيه وفيه ان حصول كل
منهما في الاخر انما يتوقف على حصول الاخر في نفسه لا على حصوله فيه الذي يتوقف على حصوله فيه لازم له
وقد يتوهم ان المقصود يلزم توقف حصول كل منهما في الاخر على حصول الاخر الا انه لما كان ذلك الاخر عرضا
ولا فرق بين حصول العرض في نفسه وبين حصوله في محله كما قيل عبر عنه بلفظ فيه وفيه بحث لعله
على ما قيل ان اللازم ح ان يتوقف حصول كل منهما في الاخر اي وجوده له على حصول الاخر اي وجوده
في نفسه فيتاخر وجودهما العرضي عن وجودهما الذاتي ولا استحالة فيه نعم لو اكتفى بتقدم المحل على الحال
وقيل يلزم تقدم كل منهما على الاخر ليتم الكلام ويمكن ان يقال مراده حصول كل منهما في الاخر تبع لحصول
الاخر في الحيز ومعناه ان حصول كل منهما في الاخر لاجل حصول الاخر في الحيز حتى يحصل بواسطته له
الحصول في الحيز وهذا معنى دلالته ليس من الدور في شيء فالرجوع الى الحق خير قوله وان كان الكل يلزم
الترجيح بلا مرجح هذا اللازم متعلق بما اذا كان في كل الغيران جوهرا او عرضا وعلى تقدير كونه عرضا لا بد
من الانتهاء الى جوهر فيقوم بجميع الاعراض فتامل قوله فان الحركة هي المنعوت بالسرعة والبطوء
دون الجسم الحركة توصف بهما حقيقة وبالذات كما يقال حركة سريعة وبطيئة ولا يوصف الجسم بهما
كذلك فعلم انهما حالان في الحركة دون الجسم والجواب انهما من الامور النسبية الاعتبارية ولذلك
يختلف حال الحركة فيهما بالاضافة ولا نزاع في قيام الامور الاعتبارية بالاعراض وانما النزاع
في قيام العرض الموجود قوله منع الشيخ ابو الحسن الاشعري بقاء الاعراض وبقاؤه عنده عبارة عن
تجدد الامثال بارادة الله تعالى وانما ذهب الى ذلك لان علة الاحتياج عنده الى المؤثر عنده هو
الحدوث وحده وح لو البقاء فيلزم استغناء العالم حال بقائه عن الصانع المؤثر فدفع ذلك
بان شرط بقاء الجوهر هو العرض ولما كان هو متجددا محتاجا الى المؤثر دائما كان الجوهر ايضا
حال بقائه محتاجا الى ذلك المؤثر بواسطة احتياج شرطه فلا استغناء اصلا فعلم ان قاعدة الاشعري
استناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء اوفق بما ذكره الدفع يلزم عدم احتياج الجوهر بالذات حال بقائه الى

الى الله تعالى فتدبر وان اللازم على ما ذكره والتبع لزم من [illegible] ان يذهب الى عدم بقاء
العرض الذي هو شرط لبقاء الجوهر لا الى عدم بقاء العرض مطلقا ويمكن ان يعتذر عن الاول بان
الاولى بان القاعدة استناد جميع الممكنات الى الله تعالى بالذات خصوصا وجودها لا مطلقا وعن الثاني بانه
لما تعذر تفصيل انواع الجواهر والعرض واشخاصهما وتعيين ان اي عرض شرط لبقاء اي جوهر ويحتمل
ان يكون لكل عرض نوعي شرطا لكلي هو ما ذهب الى عدم بقاء العرض مطلقا قوله واللازم ظاهر البطلان بل
بشهادة الحس لانه قبل الزوال كان ممكنا والا لما كان موجودا قوله لان وجود الضد الطارى على
المحل اه وايضا الرفع اسهل من الدفع لان الدفوع في الاستقرار وثبات لا كون والدافع وفيه انه
يجوز ان يكون الدافع اقوى لحدوثه وقربه من السبب فتامل قوله فان شرط وجود العرض الزايل
الجوهر واغالم يجز ان يكون شرط وجود العرض الزايل العرض لئلا يلزم التسلسل شرط الذي هو العرض يكون
زوال الجزء الى شرط الذي هو عرض ثالث هكذا قوله بان يكون عدم العرض يقتضي ذات العرض بعد
ازمنة وقولكم لو زال بنفسه لكان ممتنعا ممنوع وانما يلزم لو اقتضى ذاته العدم مطلقا واما اذا اقتضاه في
الزمان الثالث او الرابع فلا فتوضيح ذلك ان العرض السيال يقتضي العدم بعد الوجود لا مطلقا
قوله قلنا الالزام مشترك اه وفيه اشارة الى انه يمكن ان يقال للاشعري ان لو صح هذا فكذلك الدليل لزم ان
لا يوجد العرض لانه لو وجد فعدمه عقيب الوجود اما بنفسه الى آخر ما ذكره فما هو جوابه فهو جوابنا قوله
وهو طريان ضد ذلك العرض الزايل على محل آخر هذا احتمال بعيد لا يخفى على احد نعم يمكن ان يكون الالزام
للاشعري فانه قائل بقدرة الله تعالى على جميع الاشياء فيجوز ان يخلق ضدا وان كان في محل آخر مستلزما
لزوال الضد آخر قوله وهو انتفاء شرط هو عرض يعني ان ما ذكره من ان شرط وجود العرض الزايل الجوهر
ممنوع لا يجوز ان يكون عرضا غير مستمر الوجود فعند عدمه بذاته يزول العرض الباقي وايضا يجوز ان
يكون شرط وجود العرض القائم بجوهر او شرط الجوهر عرضا غير قار على ما لزم الدور قوله تمسك النظام
بالوجه الثاني اه هذه يصح ان يكون نقضا اجماليا لدليل الاشعري فكما ان يقول يجوز زوال الجوهر اما
بان يخلق الله تعالى فيه عرضا منافيا لبقائه او بان علق اسهما يلزم الجوهر من الاعراض فيزول بانعدام
لازمه بخلاف العرض فانه لا يجوز قيام العرض بالعرض حتى يمكن زواله باحد الاحتمالين اقول [illegible]
ولزمه التوقيف اذا جوز زوال الجوهر باحد هذين الاحتمالين لزم ان يجوز زوال العرض الباقي بزوال

محله



محله الذي هو الجوهر فلا يتم الدليل المعقول عليه قوله ان العرض الواحد بالشخص له علة مستقلة
يكون موضوعه جزؤ لها وانها تشخص العرض اما بموضوعه او به مع غيره وعلى التقديرين
لو قام العرض الواحد بالشخص بمحلين لزم اجتماع العلتين المستقلتين على معلول واحد هو
تشخص ذلك العرض قوله ان الاضافات المتشابهة المتفقة في الحقيقة النوعية كالجوار والقرب فان
الجوار قائم بالجارين والقرب بالمتقاربين الى غير ذلك من الاضافات المتحدة في الجانبين بخلاف
الاضافات المختلفة كالابوة والبنوة فانه لا اشتبه على احد انهما متغايران بالشخص بل بالنوع
قائمان بالاب والابن وللتشدد ان يقول على ما زعموا بان المتضايفين ان قام لكل منهما اضافة على حدة كان
لكل واحد منهما منقطعا عن الآخر ولا بد ان يقوم بهما اضافة واحدة لترتبط بينهما ولا يخفى عليك ان
هذا منقوض بالاضافات المختلفة فان المتضايفين منهما يقوم بكل منهما اضافة على حدة مع وجود
الارتباط بينهما وقال صاحب المواقف والحق انهما مثلان فقرب هذا من ذلك يخالف بالشخص
لقرب ذلك من هذا وان شاركه في الحقيقة النوعية قوله قال ابو هاشم التاليف عرض واحد
قائم بجوهرين اي بكل واحد منهما لا بمجموعهما من حيث هو مجموع والا لم يكن المحل متعددا
لكن الحق هو الاخير وما زعمه باطل بلا خفاء قوله لان التاليف لو لم يقم بجوهرين لما امتنع
الجمع آهراه يعني ان علة صعوبة الانفكاك عن اجزاء الجسم هو التاليف لا غير اذ لم يحصل عند
اجتماعها وصيرورتها جسما امر غيره ومعلوم ان موجب صعوبة الانفكاك لا يكون
متعددا وما فان التاليف عرض موجود واحد قائم بجوهرين لكن ينبغي ان يتامل في ان
ايجاب التاليف صعوبة الانفكاك هل يستلزم قيامه بكل من الاجزاء والظاهر ان التاليف يوجب
عسر الانفكاك اذا قام بمجموع الاجزاء فتامل قوله الا لو قام التاليف باكثر من جوهرين
لعدم التاليف بعدم الجوهر الثالث لان عدم المحل يستلزم عدم الحال وفيه ان كلا من الجواهر
الثلاثة لما فرض محلا مستقلا للتاليف فلا نسلم ان انعدام احدها يستلزم انعدام التاليف بل
هو حاصل في محليه المستقلين واما الجواب الذي ذكره صاحب المواقف وهو ان التاليف
الذي بين الجزئين غير التاليف الذي بين الثلاثة والذي ينعدم عند عدم واحد من الثلاثة
هو التاليف القائم بالثلاثة دون التاليف القائم بالاثنين فلاح انعدام التاليف بينهما

يلزم م

ففيه ان الظاهر ان مراد ابى هاشم ان التالف الواحد الشخصى الذى يقوم
بجوهرين لا يقوم بثلثة جواهر ولا يتوجه عليه ماذكره كما لا يخفى
نعم يمكن ان يقال لم لا يجوز ان يحدث تاليف بين الجوهرين
الباقيين حال انعدام التالف القايم
بالجواهر الثلثة بانعدام احدها
والانصاف ان ماذكرناه
اعلى اقرب تمت الكلام
بعون الله تعالى

قال في المفتاح فهنا اقفال الذكر وهي مخصوصه اه وانما قال مخصوصه بالبلاغة خاصة

مما قال اي الامرين وانتقل ان تروا علم ان للفصاحه والبلاغة فيما يرجع الى اللفظ و

او مما فاضة واو مما فاعاته فالفاضة كالتجنيس فيما يرجع الى اللفظ اي المعنى

كالمطابقة فيما يرجع الى المعنى واما العامة فكانه احترز بالمخصوصه اي الخاصة

عن العامة فالحاصل ان العامة لا يخلو عنها كلام البليغ الفصيح بخلاف الخاصة فانه قد

قد يخلو عنها وموقوف [illegible] في صدر الكتاب ح ط

وقال السيد فيما يرجع الى اللفظ وكلاهما فيما يرجع الى المعنى